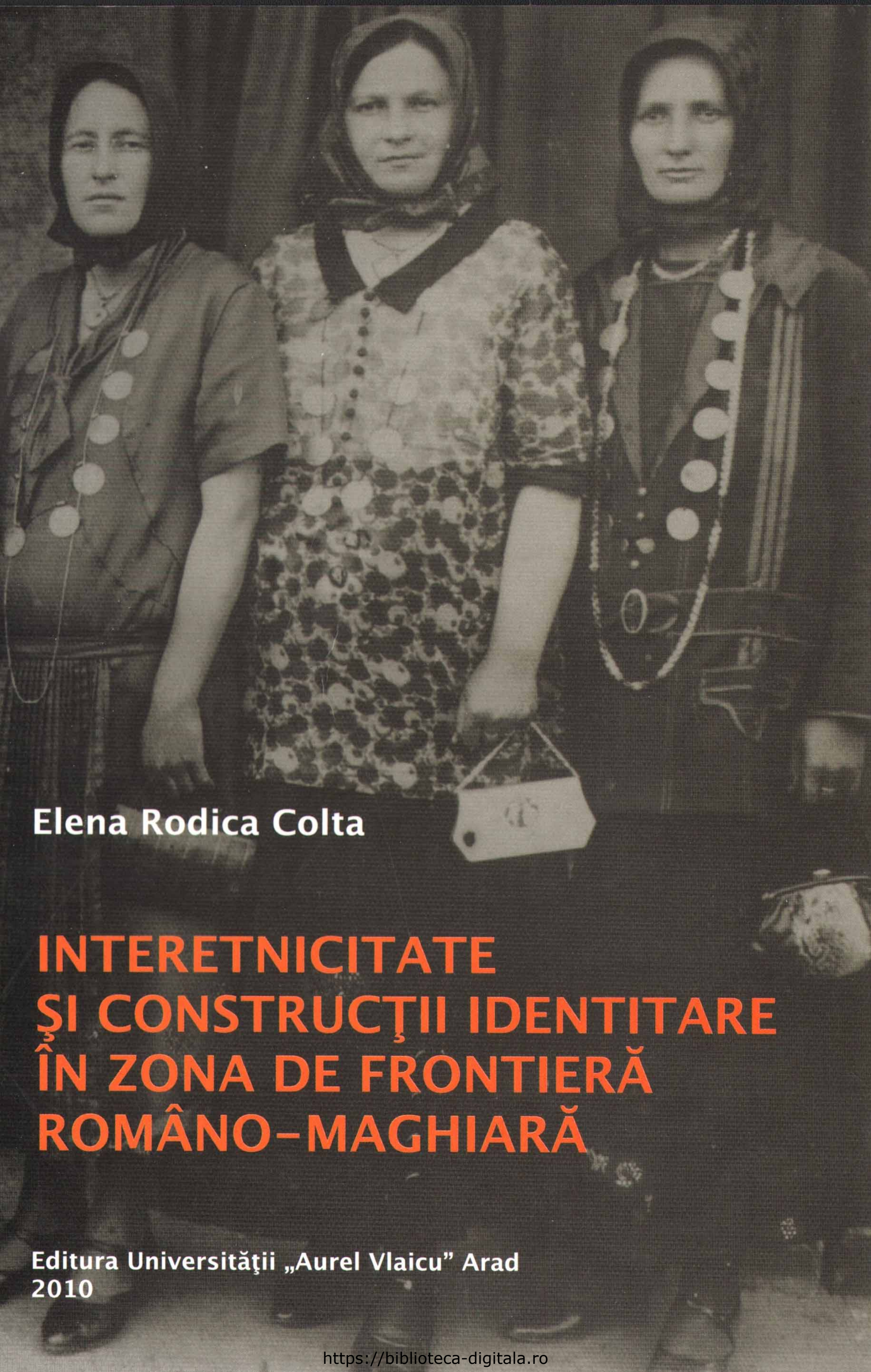


Elena Rodica Colta

INTERETNICITATE ŞI CONSTRUCŢII IDENTITARE ÎN ZONA DE FRONTIERĂ ROMÂNO-MAGHIARĂ

Editura Universităţii „Aurel Vlaicu" Arad
2010

Elena Rodica Colta

INTERETNICITATE ŞI CONSTRUCŢII IDENTITARE ÎN ZONA DE FRONTIERĂ ROMÂNO-MAGHIARĂ

Elena Rodica Colta

INTERETNICITATE
ŞI CONSTRUCȚII IDENTITARE
ÎN ZONA DE FRONTIERĂ
ROMÂNO-MAGHIARĂ

Editura Universității „Aurel Vlaicu" Arad
2010

Coperta I: Sârboaice din Nagyfala (Satu Mare, com.Secusigiu), cca.1930
Design copertă: Onisim Colta

Volum finanțat de Complexul Muzeal Arad

Traducere engleză: Filaret Cristea

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
COLTA, ELENA RODICA
Interetnicitate și construcții identitare în zona de frontieră româno-maghiară / Elena Rodica Colta. - Arad : Editura Universității Aurel Vlaicu, 2011
Bibliogr.
ISBN 978-973-752-542-0

323.1(498+439)
39(498+439)

Sumar

O mărturisire necesară

Ar fi fost prea simplu - însă lucrurile simple îmi displac ab initio, fiindcă nu găsesc în ele provocarea stimulatoare de care am nevoie - ca această carte să apară în forma tezei de doctorat[1]*, cu o prefață scrisă de profesorul meu coordonator. Poate că asta s-a așteptat de la mine. Poate că așa s-ar fi cuvenit.Totuși, punându-se problema publicării, am hotarât să despart cele două subiecte mari (Interetnicitatea și Culturile tradiționale), care articulau dizertația, spre binele cititorului avizat, interesat cu siguranță mai mult de o analiză focalizată, decât de o lucrare stufoasă, în care, pentru a acoperi subiectul, am utilizat un mixaj de metodologii, proprii diferitelor științe.*

Am optat pentru Interetnicitate, lăsând „Culturile tradiționale" într-un fișier de lucru, pentru mai târziu.S-ar fi putut crede că dilema viitoarei cărți odată rezolvată, nu mi-ar mai fi rămas decât să iau manuscrisul înjumătățit și să caut o editură. Dar din nou totul ar fi fost prea simplu. Așa se face că, la revizuirea obligatorie dinaintea predării la tipar, am fost cuprinsă de tentația de a interveni în text, adică de a actualiza, de a completa, de a dezvolta.

În acest labirint de idei și noi fraze, a început să se cristalizeze acestă carte. Mărturisesc că este o carte muncită, completată mereu cu alte idei, ce mi se părea că nu pot fi omise.Eu cred că nu poți să scrii o carte decât o singură dată, și de aceea trebuie să o scrii astfel, încât, după ultimul cuvânt, să poți să îți spui că mai bine nu se putea.Acest lucru îl spun și eu acum.

În fine, această carte a fost scrisă cu mintea și cu sufletul și ea se referă la vecinii mei, maghiarul, germanul, slovacul, sârbul, evreul, bulgarul sau rromul. Îmi place să cred că scriind despre ei, n-am scris foarte diferit de cum ar fi scris ei înșiși. În fond nu suntem atât de diferiți, ne regăsim tot timpul în central-europenitatea noastră.

Desigur că în cursul elaborării acestei lucrări, în viața celor analizați au apărut importante schimbări, care îi va obliga în viitor la anumite opțiuni privind propria identitate.

De asemenea, intrarea Ungariei și Slovaciei și mai apoi a României în Uniunea Europeană a schimbat radical realitățile zonale. Populațiile acestor state foste comuniste, implicit comunitățile minoritare din regiunea analizată, s-au trezit peste noapte cu o dublă sau triplă identitate (etnică, națională, europeană) dar și cu o libertate, care a declanșat noi fenomene, precum migrația de grup sau individuală și revalorizarea acelui „acasă", cu care obișnuim să ne identificăm cultural.

---

[1] Teza, intitulată *Interetnicitate și culturi tradiționale în zona de frontieră româno-maghiară*, a fost susținută în 28 martie 2008 în Ședință publică la Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca.

Conflictele şi convieţuirile şi-au lărgit şi ele hotarele, „celălalt" materializându-se pentru românul din judeţul Arad, plecat la cules de căpşuni şi intrat astfel în noi structuri comunitare, în „spaniolul, italianul, marocanul cu care sunt obligat să trăiesc".

Schimbarea de perspectivă asupra „străinului" obligă la noi analize din perspectiva mai largă, fără frontiere, a noii Europe. Problemele nu s-au rezolvat, nici în ţară nici în afara ei. Fiecare zi aduce alterităţii, oricare ar fi ea, noi şi noi probleme. Noua mobilitate face ca grupuri de foşti majoritari în ţara lor, să se trezească respinşi şi discriminaţi în ţări, care, aparent, îi primesc, acordându-le drept de muncă. Nevoia de apărare, de supravieţuire, care îi solidarizează pe cei plecaţi de „acasă", se consumă la nivel de cartier sau de bloc, în lumea periferiilor unor oraşe străine, transformate în spaţii multinaţionale, în care nevoia de identitate produce surogate de cultură trdiţională.

În sfârşit, odată cu estomparea apetenţelor de cultură naţională, determinată de îmbibarea cu alte culturi, dileme de autodefinire încep să apară şi la cei care, fiind la şcoală în străinătate, navetează între două case[2] *(„casa de acasă" şi „cealaltă casă", închiriată în Franţa, în Italia, în Spania, în SUA, etc.). În plus, trecerile alternative de la statutul de majoritar la acela de minoritar, încep să devalorizeze simbolurile identitare, generând sentimentul că nu sunt fixaţi în nici una din patrii.*

Subiectele nu lipsesc. Spuse în autobus, pe drumul spre Madrid, Roma sau Torino, ele se transformă în poveşti de vieţi.

În ceea ce mă priveşte, finalizarea acestui text, ce vorbeşte despre un anumit tip de internicitate, consumată în interiorul unor graniţe naţionale, chiar deschise după 1990, reprezintă capătul de drum al unei cercetări de un deceniu (1997-2007). Nu-mi mai rămâne decât să le mulţumesc profesorului meu coordonator Dr.Ioan Cuceu, care mi-a acceptat decizia nonconvenţionalităţii, şi celor din jur, familie, prieteni, care mi-au suportat absenţa în lunile de teren şi care au înţeles că am avut nevoie de distanţare, ori de câte ori m-am cufundat în scris.

Prin înţelegerea arătată, acestă carte li se datorează şi lor.

Autoarea

[2] Mihăilescu,V.2009.256-262.

Lucrarea pe care Elena Rodica Colta – muzeograf cu vechi state de plată şi apreciat specialist în domeniul antropologiei minorităţilor, o aşează astăzi pe talerul etnologiei româneşti – *Interetnicitate şi construcţii identitare în zona de frontieră româno-maghiară*, a fost, iniţial, teză de doctorat elaborată sub conducerea ştiinţifică a profesorului Ion *Cuceu* de la „Facultatea de Studii Europene" a Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca.

Completată cu noi investigaţii şi cercetări privind *interetnicitatea*, acest important segment al culturii şi civilizaţiei contemporane, cartea porneşte de la convingerea autoarei că o asemenea investigaţie, bazată pe cercetarea antropologică, dar şi pe „sugestiile" unor discipline înrudite precum sociologia şi psihologia, va contribui la o mai justă şi mai bună înţelegere a specificului social şi cultural, la conturarea cu mai multă pregnanţă, a *elementelor* care definesc comunităţile tradiţionale din zona cercetată şi, îndeosebi, a celor *care* le *unesc* şi asigură convieţuirii interetnice o reală articulare.

Lucrarea se înscrie într-un curent mai larg de *conturare* a *identităţilor* în aproape toate domeniile culturii şi ştiinţei, tendinţă generată, cu siguranţă, de integrarea în structurile Uniunii Europene, de o uşoară, dar firească – aş spune – obsesie a rădăcinilor. Prin amplitudinea abordării, cartea doamnei *Colta* ţinteşte, însă, mult mai departe. Ea vizează definirea socio-culturală a ceea ce nemţii au numit *Mitteleuropa*, identificarea acelor elemente care ne adună ca etnii şi nu ne despart. La o analiză atentă, se poate lesne observa că volumul *Interetnicitate şi construcţii identitare în zona de frontieră româno-maghiară* are ca suport o solidă informaţie ştiinţifică, că autoarea şi-a efectuat *la timp* şi, mai ales, *în timp* lecturile de specialitate. Pentru a-şi atinge obiectivul propus, acela de a realiza o imagine cât mai completă şi complexă a zonei cercetate, o adevărată *Europă* la *scară redusă*, autoarea abordează tema dintr-o perspectivă interdisciplinară, complexă, cu interviuri de teren, cu materiale provenite din bibliotecă, cu răspunsuri la chestionare şi informaţii de arhivă, care se distanţează de tiparul unei simple cercetări etnografice, întregul său demers vizând locul privilegiat al culturii tradiţionale în conturarea identităţii fiecărei etnii.

Structurată în două mari părţi distincte (I. *Lecturi identitare în zona de frontieră* şi II. *Interetnicitate. Mod de viaţă şi sistem de relaţii*) precedate de consistente *Preliminarii*, cartea doamnei Elena Rodica Colta este completată, în chip benefic, cu o *ilustraţie sugestivă* .Această structură a obligat autoarea să nu lase nimic în afara lucrării, să confere cărţii o tentă exhaustivă.

Pentru a opera cu o măsură cât mai reală şi dreaptă, atunci când vorbeşte despre raportul dintre elementele specifice şi cele împrumutate, apelează la

metodele şi investigaţiile specifice *comparativismului*. A reuşit, astfel, să identifice „tradiţii comune, stiluri de viaţă asemănătoare, o memorie culturală comună, anumite solidarităţi valorice şi mecanisme de utilizare a discursului identitar.” Iar acestora li se poate adăuga *toleranţa*, *bilingvismul*, *căsătoriile mixte* şi *metisajul cultural* – principalele elemente de articulare a unei convieţuiri interetnice.

Dincolo de elementele oricărei convieţuiri paşnice, autoarea descoperă „o deteriorare a identităţii minoritare şi o tendinţă de absorbţie, de înglobare, de integrare a lor în grupul majoritar.” De aici şi starea de *criză* a *identităţilor* etnice, acutizată de modernizare, de tranziţia postcomunistă, de deritualizarea şi demitizarea vieţii cotidiene şi festive, de problema limbii materne, etc.

Încheind inventarul principalelor demersuri de reconstituire a identităţilor minoritare din arealul cercetat, doamna Elena Rodica Colta se întreabă în final cu o anume tristeţe: „Vor înţelege, oare, aceştia că odată intraţi în Europa Unită, pentru a însemna *ceva* este important să rămâi ceea ce eşti?.” O simplă frază în loc de pagini întregi de concluzii, în care rezidă, de fapt, esenţa întregului demers ştiinţific.

Structurată, aşadar, în două părţi susţinute de *anexe* şi *ilustraţii*, cartea doamnei Elena Rodica Colta concentrează o bogată informaţie, sprijinită pe o amplă bibliografie de extensie europeană, dar şi pe o susţinută documentare în biblioteci, arhive şi teren. Baza documentară, bibliografia şi ilustraţiile, dar şi potenţialul de interpretare pe care autoarea îl probează în cercetarea de faţă, fac din această carte o pertinentă şi de mult aşteptată lucrare ştiinţifică privind *interetnicitatea* în zonele de frontieră, văzută în *context regional* şi *european*.

Prof. univ. dr. Ilie MOISE,
Universitatea „Lucian Blaga” Sibiu

Preliminarii
Contextualizarea demersului întreprins

Privind retrospectiv evoluţia etnologiei europene, putem spune că difuzionismul a încheiat epoca „reconstituirii ipotetice a trecutului".

De acum etnologia sau antropologia, cum a început să fie numită din 1950, în urma importării termenului american, de către Lévi Strauss, se va canaliza spre observarea societăţii vii, concrete.

Dacă referindu-ne la Europa Centrală vorbeam la începutul secolului 19. despre o anumită sincronie în cercetarea etnologică, din a doua jumătate a secolului 20., între Vest şi Est vor apărea clivaje în cercetare, care se vor adânci, provocând distanţări tot mai mari.

În vreme ce, odată cu constituirea comunităţilor profesionale de antropologi, etnologia franceză, ca să dăm doar un exemplu, căuta tot mai pregnant noi modalităţi de abordare a societăţilor, evoluând spre o etnologie a societăţii contemporane, etnologii din ţările comunizate continuau să tipologizeze şi să repertorieze, adică să practice descriptivismul şi un comparativism limitat.[3]

Situaţia în România n-a fost una diferită, chiar dacă, tratând acestă problemă, Romulus Vulcănescu considera anul 1966, când a luat fiinţă Comisia de antropologie şi etnologie a Academiei, ca fiind momentul din care putem vorbi despre „constituirea nivelului academic al studiilor antropologiei la noi."

Potrivit aceluiaşi Vulcănescu „activitatea comisiei cu subunităţile ei a fost multiplă: teoretică, metodologică, problematică, aplicativă, istoriografică."[4]

Totuşi cele mai importante campanii de cercetare antropologică, care s-au desfăşurat în perioada comunistă în România, au fost conduse de cercetători străini, puţini etnologi sau „antropologi" români având acces la studiile publicate, ulterior, de aceştia în străinătate.

O schimbare radicală în cercetarea românească şi maghiară intervine însă după 1989.

O parte din fostele catedre de folclor şi etnografie îşi schimbă titulaturile şi direcţiile de cercetare, propun cursuri de antropologie, susţinute, în bună măsură, de visiting profesors din Europa de Vest sau din America.

Cercetarea intră într-o zonă stufoasă de tematici, ce necesită metode diverse de abordare.

Problema metodelor potrivite devine, prin urmare, preocuparea tuturor cercetărilor contemporane de antropologie culturală, în măsura în care acestea ambiţionează să trateze aspecte multiple, ştiut fiind că ştiinţa, care se ocupă de

---

[3] Branda, A., 2002.200.

[4] Vulcănescu, R., 1975. 72.

„studierea culturii şi a omului ca moştenitor, creator şi purtător al acesteia”, este tradiţional divizată în mai multe ramuri, fiecare cu propriul mod de investigare.

În dorinţa holistă de a cuprinde aspecte ale cercetării neglijate în trecut, antropologia a fost tentată să recupereze informaţii din domeniul demografiei, statisticii şi economiei. Or, interdisciplinaritatea a obligat ea însăşi la introducerea unor metode până acum specifice altor discipline socio - umaniste.

Acest lucru face ca, în paralel cu principalele teorii privind disciplina, să se contureze şi metodele de cercetare etnologică/antropologică.

În ceea ce ne priveşte, subiectul ales se înscrie în ceea ce Nicolae Panea numea „o orientare mai nouă a antropologiei urbanului”, şi anume antropologia minorităţilor, care, potrivit aceluiaşi autor, „conştientizând faptul că oamenii sunt diferiţi din punct de vedere cultural, abordează o serie de probleme legate de coabitare, identitate, integrare, asimilare.”[5]

Pentru o radiografie cât mai exactă a zonei, cercetarea a cuprins 18 localităţi, mixte sau multietnice, situate de o parte şi de alta a frontierei: Mailat, Satu Mare (com.Secusigiu), Turnu, Nădlac, Pereg, Fântânele, Pecica, Iratoş, Curtici, Sântana, Ghioroc din judeţul Arad şi Méhkerék (Micherechi), Elek (Aletea), Ketegház (Chitighaz), Battonya (Bătania), Magyarcsanád (Cenadul Maghiar), Tótkomlós, Deszk din Ungaria.

Analiza fiind plasată într-un teritoriu multietnic - în care alături de „Noi” există întotdeauna şi al doilea termen al ecuaţiei, adică „Ceilalţi”, în cazul acesta vecinii de altă etnie – am încercat să descriem diversitatea şi din perspectiva inversă, a uneia sau alteia dintre identităţi.

Din multitudinea metodelor utilizate de etnologie/antropologie în anchetă, le-am ales pe acelea, pe care le-am considerat utile temei propuse şi zonei circumscrise, fiindcă în fond „fiecare teren dă naştere unor abordări proprii, în funcţie de particularităţile culturale şi sociale.”[6]

De la bun început a devenit evident, că sunt necesare mai multe tipuri de abordări şi de utilizare a informaţiei deja existente .

De pildă, în partea de cercetare privind interetnicitatea, ca sistem de relaţii, în locul unei cercetări cantitative, de tip sociologic, cu chestionare, teste, fişe de teren, etc., am utilizat rezultatele anchetelor efectuate în zonă, de diferiţi sociologi şi psihosociologi, în special cele privind atitudinile (adică interpretările chestionarelor speciale, numite scări de atitudine - vezi E. Bogardus).

Din demersul de cercetare pe care l-am întreprins nu au lipsit nici investigaţiile privind mentalităţile şi imaginarul colectiv al grupurilor care interacţionează, percepţia acestora, modul în care o comunitate construieşte imaginea celuilalt, modul în care îl judecă, contextul în care funcţionează relaţia, fiindcă, dincolo de variabilele cunoscute, care influenţează comportamentul social, semnificaţiile, cu care sunt investite situaţiile imediate de viaţă şi

---

[5] Panea, N., 2000.103-104.
[6] Segalen, M.,2002. 9.

practicile culturale, au o importanță, la fel de mare, în modul în care funcționează relațiile sociale.

Gestionarea acestor aspecte ne-a permis nu numai o definire a unora dintre etnii în raport cu celelalte ci și o înțelegere nuanțată a evoluției relațiilor între grupuri.

Un vocabular terminologic minimal

În sfârșit, de vreme ce în lucrare vehiculăm o anumită terminologie, căreia în timp i s-a dat o multitudine de interpretări semantice, considerăm necesar să punem în discuție termenii și să încercăm să circumscriem o parte din conceptele vehiculate în legătură cu ei.

Societate

Referindu-ne la *societate*, cel mai la îndemână înțeles, dat de antropologul Georges –Hubert de Radkowski, este cel de *mediu ambiant*, ca peisaj social, în care ființează și evoluează oamenii, ca matrice dar și ca totalitate a tuturor experiențelor trecute, prezente și viitoare ale celorlalți. Din acest punct de vedere nu există un „dincolo" al societății, dacă nu admitem o posibilă existență a unei lumi supraumane- a zeilor, a morților etc.

Definită ca *mediu specific*, societatea este construită, potrivit aceluiași antropolog, din indivizi de aceeași speță, dotați cu cultură dar, în același timp, ea este un mediu de interacțiune, fiind constituită din totalitatea raporturilor sociale trecute, prezente și viitoare, în care schimburile intenționale sunt mediate de un limbaj articulat: gestual, afectiv, ritual.

În sfârșit, societatea mai poate fi înțeleasă și ca una *de drept*, cu un statut, care îi determină forma.În acest caz ne referim la un grup funcțional, organizat potrivit unui scop specific, care îi transformă pe toți indivizii participanți la realizarea lui într-o unitate discretă.[7]

În accepțiune sociologică, după Ion Mihăilescu, societatea este un grup relativ autonom, care se autoreproduce, ocupă același teritoriu și participă la o cultură comună. Prin urmare, în acestă accepție, „nu există cultură în afara unei societăți și nici societate fără o anumită cultură".[8]

Cultură

Cu toate că în 1917 antropologul american Robert Lowie (1883-1957) proclama, în lucrarea sa *Culture and Ethnology,* cultura ca fiind subiectul exclusiv al etnologiei, în timp, conceptul de cultură s-a dovedit greu de definit, rareori un semnificant acoperind atât de multe semnificații.

Prima definiție semnificativă a culturii în antropologia modernă datează din 1871 și îi aparține antropologului britanic Edward Burnett Tylor.Acesta considera cultura „un întreg complex ce include cunoștințe, credințe, artă, drept,

---

[7] Radkowski de, G.-H., 2000. 27-38

[8] Mihăilescu, I., 2003. 43

morală, obiceiuri şi orice alte capacităţi şi comportamente, pe care omul şi le însuşeşte ca membru al unei societăţi." [9]

Pornind de aici, în timp, diferitele curente ale antropologiei culturale moderne au încercat să formuleze propriile conceptualizări, încât în 1952 existau deja 160 de definiţii, fiecare având o accepţiune privilegiată.

Potrivit cercetătorilor americani R. Bierstedt, E.J. Meehan şi P.A. Samuelson, cultura reprezintă „întregul ansamblu compus din tot ce gândim, facem şi posedăm ca membrii ai societăţii."[10] Recunoaştem la originea aceastei definiţii exhaustive viziunea lui E.B.Tylor, care, se ştie, a fost în timp „fetişizată" de mulţi antropologi şi sociologi ai culturii[11].

O tendinţă, manifestată în antropologia americană din anii 30-40 ai secolului 20, fascinată de posibilităţile oferite de ştiinţele sociale în studiul societăţilor tribale - considerate ca foarte integrate şi închise, la care unitatea socială era dată de unitatea de cultură - a fost aceea de a reduce socialul la cultural şi la folosirea nediferenţiată a termenilor de cultură şi societate, ca un întreg indisolubil. Tabloul este cel al unei lumi în care culturile stau alături sau faţă în faţă, fiecare grup valorizându-şi cultura sa.

Alte abordările au focalizat atenţia pe rolul jucat de cultură în societate, ajungându-se în acest fel la diferite forme de determinism.

Unul dintre adepţii „determinismului ecologic", care considerau cultura o formă de adaptare la mediul natural, a fost şi Marcel Mauss (1872-1950), părintele etnologiei franceze.

În fine, definită ca *acţiune*, finalitatea oricărui demers cultural implică un model (pattern), care stătea la originea acţiunii.În acest caz, modelul determina regulile, ce conduceau la realizarea sa existenţială.

Analizând fenomenul culturii din această perspectivă au fost identificate trei niveluri de abordare: cel al modelelor, care se manifestă la modul ideal şi abstract, cel al produselor concrete şi cel al regulilor de acţiune, fiecare oferind o imagine parţială a culturii: o cultură identificată cu produsele ei, o cultură identificată cu acţiunile (comportamentele) culturale şi în sfârşit o alta identificată cu modelele ideale.

Însă ca ideile să devină modele culturale ele trebuiau valorizate, altfel spus trebuia ca un grup de subiecţi să atribuie ideilor valoare.

Din acestă perspectivă cultura poate fi definită pe de o parte ca un ansamblu de relaţii între indivizii umani iar pe de alta ca un sistem de modele ideale.

Unul dintre cei care considerau cultura ca o formă a vieţii sociale, înţelegând prin aceasta atât procesul individual, prin care un individ dobândeşte cunoştiinţe, îndemânări, idei, credinţe, gusturi, sentimente, cât şi tradiţia

---

[9] Tylor, E.B., 1871.

[10] Bierdsted, R.- -Meehan, E.J.-Samuelson, P.A.,1964. 65.

[11] Gavriluţă,N.2009.162.

culturală cu sens de moştenire culturală, a fost antropologul britanic Alfred Radcliffe Brown (1885-1955).

Noi încercări de clarificare a termenului de cultură prin prisma unor concepte sociologice, au avut loc, după al doilea război mondial, în Statele Unite.

Devenită monopol al noii şcoli de antropologie americană şi a unei ramuri a sociologiei, cultura ajungea în anul 1952 să fie considerată de antropologii Clyde Kluckhohn (1905-1960) şi Alfred Louis Kroeber (1876-1960) o noţiune cheie în gândirea americană. După ei, cultura era un întreg structurat şi integrat, constituit din părţi aflate în conexiune.[12]

În România, azi sociologul român Ioan Mihăilescu înţelege prin cultură ansamblul modelelor de gândire, atitudine şi acţiune, ce caracterizează o populaţie sau o societate, inclusiv materializarea acestor modele în lucruri.

Potrivit acestei accepţiuni cultura cuprinde atât componente ideale (credinţe, norme, valori, simboluri, modele de acţiune) şi componente materiale (unelte, locuinţe, îmbrăcăminte, mijloace de transport, etc.), cât şi un set de răspunsuri standardizate pentru a interacţiona cu ceilalţi membrii ai societăţii.Ea prescrie cum trebuie să se comporte un om cu membrii familiei, cu vecinii, cu necunoscuţii; ce atitudine trebuie să se adopte la înmormântare sau la celebrarea unei căsătorii, etc.[13]

Prin urmare, producerea diversităţii culturale se datorează capacităţii de simbolizare a omului, cultura constând din patternuri, însuşite şi transmise simbolic.[14]

O altă încercare în acestă serie a definiţiilor vehiculate, este conceptualizarea culturii propusă de Clifford James Geertz (1926-2006), unul dintre reprezentanţii postmodernismului în antropologia americană.

Pornind de la Max Weber, Geertz defineşte cultura ca fiind „o reţea de semnificaţii" încât analiza ei trebuie să fie una interpretativă, de căutare a sensului (Geertz,1973)[15].

Din nou, conceptul de cultură este unul semiotic, cultura fiind un sistem de semne şi simboluri produse de oameni în contexte determinate, ce presupune deopotrivă o dimensiune cognitivă (reflectare a realităţii) şi una paradigmatică (înserare în realitate, acţiune).

Esenţializând toate aceste formulări recente, definiţia acceptată de antropologie azi consideră cultura ca fiind „un set de reguli şi standarde, care, atunci când sunt însuşite de membrii unei societăţi, produc comportamente, care

---

[12] Kroeber, A.L.- Kluckhohn, C.,1952
[13] Mihăilescu , I., 2003.43.
[14] Troc,G., 2006. 219.
[15] Geertz, J.C., 1973/2000.

se înscriu într-o variaţie considerată de către membrii societăţii ca potrivită şi acceptabilă"[16].

Aşadar cultura denotă un pattern de sensuri perpetuate istoric, care este concretizat în simboluri, un sistem de concepţii moştenite, exprimate în forme simbolice, prin care oamenii comunică, perpetuează şi dezvoltă cunoştinţele lor despre viaţă şi atitudinile faţă de viaţă[17].

Nu putem încheia însă acestă încercare de circumscriere a culturii într-o definiţie fără să nu ne referim şi la noua perspectivă, interculturală, asupra conceptului de cultură.

Această viziune se distinge prin depărtarea conceptului de perspectivele descriptiviste, normative sau istorice de definire a sa.Cultura nu mai este doar un bogat tezaur de valori spirituale şi materiale, ci este un „proces" care responsabilizează indivizi şi grupuri.

După Sonia Nieto, „cultura nu include doar elemente tangibile ca mâncarea, sărbătorile, vestimentaţia, expresiile artistice, ci şi manifestări mai puţin tangibile ca stilul de comunicare, atitudinile, valorile, relaţiile familiale."[18]

Prin urmare, în noua definiţie a culturii, produselor li se adaugă atât interacţiunile, cât şi modalităţile de raportare la aceste complexităţi de elemente, exprimate, potrivit profesorului de studii interculturale de la Köln, Georg Auernheimer, printr-un repertoriu de reprezentare.

Prin prizma noii viziuni, în ultimul deceniu, accentul a început să se mute, tot mai mult, pe capacitatea productivă a fondului cultural de a recrea noi dimensiuni, ca rezultat al negocierii şi comunicării interculturale desfăşurate în spaţiile concrete ale realului.

Mai spunem doar că procesul de conceptualizare a culturii este unul deschis, vechilor definiţii continuând să li se adauge mereu altele noi.Azi în lume se vehiculează diferite modele precum acela de iceberg cultural (Arne Gillert), cultura ca un continuum (D.Larcher), cultura ca programare mentală (G.Hofstede), etc.[19]

Aculturaţie

Termenul, provenind din vocabularul antropologilor americani de la sfârşitul secolului 19., defineşte procesele şi schimbările antrenate de contactele şi de interacţiunile reciproce între diferite grupuri etnice. [20]

Datorat se pare antropologului J.W.Powell (1834-1902), care l-a utilizat întâia oară în anul 1880, când s-a referit la transformările suferite de modul de viaţă şi de gândire al imigranţilor, în urma contactului cu societatea americană,

---

[16]Troc,G. 233.

[17] Ibidem, 297.

[18] Sonia Nieto, *Affirming Diversity*, Longman,New York,1992.138. apud Nedelcu, A. 2008.19

[19] Nedelcu, A. 2008.21-22.

[20] Ferréol, G.- Jucquois, G., 2005.11.

el va fi preluat de difuzioniştii americani şi ne gândim aici mai ales la Alfred Louis Kroeber.

Kroeber pune procesul difuziunii în legătură cu cel al aculturaţiei, considerând că difuziunea contribuie la procesul de aculturaţie iar aculturaţia implică, în mod necesar difuziunea.

În sfârşit cercetările efectuate asupra fenomenului aculturaţiei de prin anii 1936 de către Robert Radfield (1897-1958), Ralph Linton(1893-1953) şi de Merville Herskovits(1895-1963), adeptul relativismului cultural, s-au sfârşit cu concluzia că aculturaţia reprezintă ansamblul de fenomene, care rezultă în urma contactului direct şi continuu între grupuri de indivizi provenind din culturi diferite, care generază modificări în cadrul modelelor culturale iniţiale, specifice unuia dintre grupuri sau ale ambelor.

Aceste procese şi schimburi sunt provocate de „interacţiunile sau contactele directe şi prelungite între grupuri etnice diferite, cu ocazia invaziilor, colonizărilor sau migrărilor, indiferent dacă este vorba despre schimburi sau împrumuturi, înfruntări sau respingeri, asimilare sau adaptare, sincretism sau reinterpretare."[21]

Antropologul Roger Bastide (1898-1974) identifică 3 tipuri de aculturaţie: spontană, organizată şi planificată, pe timp îndelungat.[22]

În sfârşit, prin anii 1971-1974, profesorul de istorie şi antropologie Nathan Wachtel (n.1935) demonstra că situaţiile de aculturaţie ţin de anumite modalităţi distincte precum integrarea, asimilarea, sincretismul sau disjuncţia.

Totuşi, în timp, au existat anumite dificultăţi în folosirea definiţiei, determinate, pe de o parte, de semantica acestui termen iar, pe de alta, de ipotezele teoretice din care provine, studiile de aculturaţie efectuate limitându-se să descifreze schimbarea culturală din punctul de vedere al unuia dintre cele două universuri aflate faţă în faţă, *cultura sursă* şi *cultura ţintă* şi pierzând din vedere modalităţile de comunicare între două sau mai multe culturi.

Civilizaţie

Un alt termen cu care se operează în mod curent în antropologie este cel de civilizaţie.

Provenind din latinescul *civilis, civilitatis*, iniţial termenul a desemnat calităţile cetăţeanului în raport cu ceilalţi membrii ai societăţii.

Prezent, începând cu secolul 18., ca termen juridic, conceptul de civilizaţie a dobândit treptat un înţeles nou, însemnând ultimul stadiu al unui ciclu al dezvoltării, în care s-au succedat sălbăticia şi barbaria.

În Anglia termenul se încetăţeneşte în anul 1772 în forma *Civilization.*

Perpetuând tradiţia aristocratică a lui „honnete homme," el tinde să capete o dimensiune universală.

---

[21] Ibidem

[22] Mihu , A., 2000. 69.

În secolul 19. noţiunea de civilizaţie se îmbogăţeşte, concepţiei unitare şi universaliste adăugându-i-se o perspectivă pluralistă şi evoluţionistă.

În sens antropologic, civilizaţia este „opusul barbariei şi sălbăticiei, primitivismului caracteristic societăţilor pre-analfabetice, cu un număr relativ mic de membri, izolate cultural şi geografic" , evocând cea mai înaltă expresie a umanismului.Dar în acelaşi timp, în opoziţie cu cultura care este naturală, organică, civilizaţia este materialistă şi cosmopolită.Ea dezrădăcinează, corupe, exprimă artificialul.[23]

În fine, în definirea conceptului funcţionează şi o perspectiva radicală, formulată de Oswald Spengler (1880-1936), în lucrarea sa *Asediul Occidentului* (1918-1922), potrivit căreia civilizaţia reprezintă „faza de decădere prin care trece oricare cultură."[24]

Identitatea etnică

Cu toate că dezbaterea pe marginea identităţii etnice a fost monopolizată de sociologie şi de psihologia socială, antropologia socială şi-a avut contribuţia ei în clarificarea acestui concept, unul dintre avantajele perspectivei antropologice fiind focalizarea pe aspectele culturale, regionale şi istorice ale identităţii etnice.

În abordarea acestei probleme trebuie să se ţină însă seama că *identitatea etnică*, care ar legitima o anumită etnicitate sau grup etnic, nu este niciodată strict endogenă: ea se construieşte în relaţia dintre categorisirea de către ceilalţi şi identificarea cu un grup anume.

De asemenea, identitatea etnică presupune existenţa unei separări, a unei delimitări faţă de non-membri, de alteritate. Perenitatea grupurilor etnice, implicit identitatea etnică, ţine de existenţa acestei delimitări, independent de schimbările apărute în interiorul grupului.[25]

Diferenţele de abordare ale conceptului, de la o ştiinţă la alta, sunt şi ele semnificative. Pe când sociologii încearcă să localizeze sau să integreze identităţile etnice în structuri sociale, antropologii sunt preocupaţi să descrie pluralitatea acestor identităţi etnice.

Etnie

Trecând în revistă instrumentarul terminologic utilizat în mod curent în legătură cu identitatea etnică, un prim concept, de altfel şi cel mai vechi, pe care îl vehiculăm în lucrare, este cel de *etnie*, care îşi are originea în grecescul *ethnos*, cu înţeles de rasă, popor, naţiune.

Termenul a fost redescoperit, la sfârşitul secolului 19. de antropologul şi teoreticianul eugeniei franceze, Georges Vacher de Lapouge (1854-1936), din nevoia de a-şi nuanţa concepţiile rasiale.Totuşi în vocabularul curent al

---

[23] Troc, G., 2006.223.
[24] Pribac, S., 2004. 23.
[25] Ferréol, G.- Jucquois, G., 2005.280.

ştiinţelor sociale el este introdus relativ târziu, la începutul anilor 50, iar în dicţionarul Oxford abia în anul 1972.[26]

Cu toate că lumea ştiinţifică nu a ajuns la un punct de vedere comun în privinţa acestui concept, putem totuşi accepta unele dintre definiţiile care s-au formulat. Astfel, etnia desemnează „ un grup de oameni care se identifică printr-un nume, o limbă, un spaţiu, valori şi tradiţii proprii, printr-o ascendenţă comună şi prin sentimentul membrilor săi de a aparţine aceluiaşi grup"[27] sau „ un ansamblu social relativ închis şi durabil, înrădăcinat într-un trecut cu caracter mai mult sau mai puţin mitic, grupul având un nume, obiceiuri, valori şi o limbă proprii."[28]

În timp, diferitele şcoli de etnologie au încercat mai multe moduri de abordare ale etniei.

Primordialiştii considerau etnia ca un dat primordial, indicând drept nucleul cel mai stabil al etnicităţii anumite înclinaţii primordiale, ce ţin de presupusele legături de rudenie, de trăsăturile fenotipice, de limbă, de religie, de etonim, etc.[29]

Curentul instrumentalist american (Nathan Glazer, Daniel Patrik Moynihan, Abner Cohen), analizând raporturile dintre grupurile de imigranţi stabiliţi în oraşele americane, vedeau în etnii nişte construcţii oportuniste, create în vederea obţinerii unor avantaje politice sau economice.

În opoziţie cu aceste interpretări, şi mult mai apropiat de conceptul actual, etnologul norvegian Frederik Barth şi discipolii săi încercau să demonstreze că etnia nu este o formă de organizare repetabilă prin jocul contrastiv al atributelor culturale şi expresia încrucişată a atribuţiilor categoriale. În lucrările sale, din care rămâne celebră cartea *Ethnic Groups and Boundaries.The organization of culture difference* din 1969, Barth a privilegiat mai degrabă imaginea de sine, adică identitatea revendicată, decât practicile, comportamentele sau modurile de viaţă, într-un cuvânt atributele culturale, conform ideii că acestea pot varia fără a afecta sentimentul unei origini comune.

În felul acesta, sentimentul apartenenţei comune se construieşte, potrivit modului de abordare a lui Barth, nu pe coerenţă, pe importanţa şi puterea de obiectivare a schemelor culturale moştenite din trecut, ci printr-o serie de opoziţii generatoare de frontiere simbolice între Noi şi Ceilalţi.[30]

Etnicitate

Al doilea termen, derivat din primul, este cel de *etnicitate*. Definirea lui se dovedeşte de asemenea dificilă.

---

[26] Bodó, B., 2005.1-4: 14.
[27] Segalen, M., 2002.17.
[28] Nicolas, G., 1973. 103.
[29] Glazer, N. –Moynihan , P., 1963. 310.
[30] Segalen, M., 2002. 21-22.

Istoric vorbind, cuvântul *ethnicity* datează din anul 1941, când a fost utilizat pentru prima oară de sociologul Lloyd Warner (1898-1970), în cartea sa *Yankee City* (1963), pentru a desemna apartenența la un alt grup decât cel anglo-american. Diferențele, în această accepție, nu erau de natură fizică, rasială, ci de natură culturală.[31]

După o altă definiție, identitatea etnică devine sinonimă cu etnicitatea: „ etnicitatea este un set de credințe sau convingeri, conştiente sau inconştiente, despre identitatea proprie sau a altuia, în raport cu apartenența la un tip particular de grup sau categorie."[32]

Începând cu anii 70 ai secolului trecut, termenul apare frecvent în discursul ştiinţific anglo-saxon, care a văzut în etnicitate o nouă paradigmă pentru ştiinţele sociale.Abundenta literatură privind etnicitatea din anii 70-80 viza în special rolul apartenenței etnice în procesele de identificare socială. Se insista mai ales pe supraviețuirea fidelităților comunitare în cadrul societăților moderne şi, în acelaşi timp, pe eterogenitatea societăţilor tradiționale, ceea ce a permis o reconsiderare a însăşi viziunii tradiționale asupra omogenității culturale.[33]

Grup etnic

Al treilea termen, cel de *grup etnic*, reprezintă un echivalent al etnicității.

În esență un grup etnic este un grup unit „printr-un nume, o limbă, un spațiu, valori şi tradiții proprii, printr-o ascendență comună şi prin sentimentul membrilor săi de a aparține aceluiaşi grup."[34]

Una din primele definiții i-o datorăm lui Max Weber care, în lucrarea sa *Economie şi societate* (1921-1922), considera grupurile etnice ca „grupuri umane, care nutresc o credință subiectivă, într-o comunitate de origine, bazată pe similitudini la nivelul aspectului exterior, la nivelul moravurilor ori la ambele niveluri, sau pe amintiri, astfel încât această credință devine importantă(...) indiferent dacă există sau nu, în mod obiectiv, o comunitate de sânge."[35]

Preluând ideea credinței subiective a oamenilor că formează o comunitate, Danielle Juteau defineşte în zilele noastre grupul etnic drept o construcție, care nu ține decât de voința de a ne diferenția de „străini."[36]

Construcția identitară

În sfârşit ultimul termen cu care am operat în lucrare, cel de *construcție identitară*, se bazează pe afilierea individului la un grup după criterii etnice (naționalitate, limbă, cultură) ce permit evaluarea statutului acestui grup în

---

[31] Ferréol, G.- Jucquois, G., 2005.275

[32] Vârgă , P. 1998.2 :148.

[33] Poutignat, P.- Streiff-Fenart, J., 1995. 30

[34] Formoso, B., 2002. 17.

[35] Weber , M., 1995.130.

[36] Juteau, D., 1999. 177-178.

raport cu altele. Identitatea este prin însăşi esenţa ei dialogică, pentru că nu se poate construi decât prin dialog cu celălalt.

Între mijloacele de identificare, resursele culturale devin, în cazul etniilor central- europene, a căror naţionalisme sunt încă nesaturate, esenţiale, ele ajutând, prin identificarea genetică cu marii strămoşi, care vin de undeva din timpuri îndepărtate, la cristalizarea conştiinţei că aparţinem unei vaste familii, unită prin sânge.

Circumscrierea zonei de cercetare

Alegând pentru cercetarea interetnicităţii judeţele care mărginesc azi partea inferioară a frontierei româno-maghiare, m-am trezit în faţa unui teritoriu plasat în două ţări, cu propriul lui trecut istoric şi mai ales cu o identitate multiplă, evidentă din denumirile care le-a purtat şi le mai poartă şi azi simultan. Şi aceasta pentru că *"regiunea"* de frontieră, care ne interesează, este un teritoriu, ce se remarcă prin anumite caracteristici istorice, politice sau culturale, deosebite de cele ale zonelor învecinate.

Termenul de frontieră permite la rândul său nuanţări, fiindcă frontiera, deşi o linie de întâlnire, de separaţie şi de tensiune între două suveranităţi, este departe de a se reduce la o simplă expresie a unei linii unice, stabilită amiabil sau prin forţă, suprapunându-se sau nu pe limite naturale de demarcaţie. După Alain Brossat frontiera este „o zonă, de dimensiuni şi de profunzimi variabile, a cărei proprietate este mai puţin topologică (o linie de separaţie) cât politică: un spaţiu în care prevalează condiţii speciale - ele însele variabile- şi ale cărui relaţii propriu - zise cu teritoriul sunt susceptibile să se modifice în funcţie de circumstanţe."[37] Această flexibilitate istorică, geografică, culturală dă teritoriului o amprentă aparte tocmai prin capacitatea de reconfigurare permanentă, pe care a dobândit-o pe durată lungă.

1.1.Zona de frontieră ca regiune istorică

Noţiunea de regiune, cel mai frecvent, este identificată prin regiune istorică.

Alexandru Zub consideră teritoriul un concept frecvent utilizat de istorici, evenimentele descrise presupunând indiscutabil un spaţiu de desfăşurare, un loc, un teren, adesea în dispută, actorii istoriei fiind preocupaţi de regulă să-şi adjudece drepturi .[38]

De altfel, ideea de teritoriu a evoluat în timp, de la sensul imediat, fizic, la un sens abstract şi simbolic.

Pornind de la importanţa mediului geografic în istorie, el subliniază faptul că „între pământ, viaţa oamenilor şi istoria formaţiunilor geopolitice

---

[37] Brossat, A., 2003. 101-102.
[38] Zub, Al., 2003. 110.

există o legătură intimă care dictează oarecum felul de viață, evenimentele, mentalitatea, acel habeamul locas, din care se naşte specificul unui grup sau altul. Acţiunile politice din zonă ascultă parcă de un determinism geografic sui-generis, care poate fi urmărit, istoriceşte, pe durată lungă. "[39]

Conform acestei viziuni, timpul şi spaţiul merită deopotrivă luarea aminte. Putem spune, prin urmare, că geoistoria oferă o perspectivă din cele mai fecunde. Ea leagă teritoriul limitat al geografiilor, de teritoriile nesfârşite, inepuizabile, ale istoriilor.

Localizând, teritoriul plasat azi de o parte şi de alta a frontierei româno-maghiare este, la o primă încercare de identificare, o regiune istorică, care a făcut parte, vreme de 1000 de ani , din statul maghiar.

Prin urmare, din perspectivă maghiară, vorbim - cu unele întreruperi, cum a fost perioada de ocupație otomană, în care ținutul a avut o altă împărţire administrativă - despre comitatele Arad, Csanád (azi Csongrád) şi Békés şi despre părți din Comitatul Zărand, toate aparținând Ungariei .

În toată această perioadă, teritorul acestor comitate a fost un întreg, parte din regatul maghiar, a avut aceleaşi structuri de conducere, o legislație unitară şi o dezvoltare economică uniformă.

De asemenea, toate populațiile, care au trăit în acest teritoriu, au fost supuse aceluiaşi monarh, de aici un anumit cult pentru împărat, iar în cazul naționalităților ne-maghiare, politicile minoritare au fost aplicate pentru toți la fel.

Acestă unitate teritorială, funcţională pe durată lungă, a marcat memoria comună până astăzi, partea maghiară conservând amintirea întregului teritoriu, părțile rupte fiind identificate în continuare prin denumirile lor maghiare.

Nu acelaşi lucru s-a înțeles însă, în legătură cu zona, din perspectiva românească. Județele Arad şi Zărand, menționate în documentele româneşti medievale drept "*părțile ungurene*", au fost, încă din secolul 17., revendicate simbolic de Mitropolia Ungro-Vlahiei, din acest punct de vedere între teritoriile care au trecut în 1918 la România şi țara mamă existând, în plan mental, ideea unei unități de creştinătate ortodoxă, prin ceea ce românii ungureni numeau legea strămoşească .

Odată anexate, teritoriile celor două județe primesc denumiri româneşti şi li se construieşte o nouă istorie, în care evenimențialul este ordonat în funcție de românii care au trăit aici din cele mai vechi timpuri.

Această realitate regională ne obliga ca, în cercetările noastre, să gândim zona diferențiat, prin prisma celor două etape distincte: cea de istorie maghiară, în care fenomenele înregistrate în toate aceste județe au fost convergente, urmată de o altă etapă, de istorie paralelă, maghiară şi românească, în care fenomenele înregistrate în județele maghiare şi în cele româneşti au devenit divergente.

---

[39] Zub, Al., 2003. 112.

Ruptura istorică din 1920 şi evoluţia diferită a părţilor despărţite de frontiera nou trasată vor produce, în încercarea de supravieţuire identitară, comportamente şi soluţii diferite de viaţă, de o parte şi de alta a demarcaţiei, chiar şi în cazul aceloraşi populaţii.

1.2.Regiunea geografică

La o definiţie simplă, regiunea geografică, este „o întindere mare de pământ mai mult sau mai puţin omogenă”[40].

Strict geografic, potrivit vechilor hărţi maghiare, cele 3 judeţe formau odinioară un teritoriu uniform, aproape în exclusivitate de câmpie, parte din marea Câmpie Panonică, cunoscută sub numele de *Dél-Alföld.*

Identificăm aşadar un spaţiu cu denumiri maghiare, făcând obiectul mai multor monografii geografice locale.

În urma reîmpărţirii teritoriului, porţiunea maghiară este în continuare identificată ca parte din *Dél-Alföld,* pe când judeţele Arad şi Zărand sunt incluse într-o regiune geografică românească alcătuită din Câmpia de Vest, cu subdiviziunile ei, din Dealurile de Vest şi din Munţii Zărandului.

1.3. Aria culturală

Din perspectivă etnologică avem în vedere circumscrierea zonei de frontieră într-o posibilă arie culturală.

În general familia cercetărilor de frontieră culturală se caracterizată prin orientarea spre discontinuităţi şi convergenţe în circulaţia unor teme culturale, spre specificitatea spaţială a distribuţiei unor modele, de preferinţă de sorginte populară, înrădăcinate în tradiţie.

Prin prisma ariei culturale, zona de frontieră pe care am ales-o ca spaţiu de cercetare reprezintă un teritoriu „ definit prin răspândirea unui ansamblu de elemente culturale date”[41].

Aşadar portul popular, tehnicile agricole, obiceiurile asociate cu ciclurile vieţii, etc., sunt domeniile din care se selectează cel mai frecvent temele, a căror distribuţie spaţială duc la stabilirea unor frontiere şi arii culturale.Dar în etnologie aceste frontiere sunt şi linii de unire nu numai de ruptură.

Pentru o mai bună limpezire a conceptului, inventariem şi alte definiţii, vehiculate de şcolile difuzioniste, în trecut.

La originea acestui termen descoperim conceptul de *Ethnographisches Land* (regiune etnografică) formulat în 1882 de Friederich Ratzel (1844-1904), fondatorul Antropogeografiei, şi reluat în 1898 în forma de *Kulturkreis* (cerc cultural) de discipolul acestuia, Leo Frobenius (1873-1938).

Noţiune de *cerc cultural* va fi utilizată în continuare în perioada interbelică de Şcoala de la Viena şi de etnologul german Fritz Graebner (1877-1934).În cartea sa *Das Weltbild der Primitiven*, publicată în anul 1924,

---

[40] DEX. 1975. 792.

[41] Boldureanu, I. V., 2005. 123.

Graebner susținea că cercul cultural se dezvoltă, plecând de la un punct, că el acoperă arii variabile, ca întindere geografică, şi cuprinde instituții, credințe, cultură materială, adică o civilizație distinctă.[42]

Preluată de americani în forma de *culture area* şi teoretizată de Clark Wissler (1870-1947), aria culturală devenea, în noua accepțiune, „o asociere a unui număr de trăsături culturale în interiorul unui spațiu geografic bine determinat".

De altfel tot Wissler introduce, în legătură cu aria culturală, şi noțiunea de model (pattern) cultural.[43]

În ciuda limitelor descoperite acestui mod de abordare a culturii, jalonarea propusă de Alfred Kroeber (1876-1960) pentru spațiul cultural-geografic al Americii de Nord, în arii culturale pur spațiale şi sincronice, are o oarecare prevalență până azi, prin aspectele ei fecunde.Fiindcă dacă „împărțirea în arii riscă să genereze anumite închideri într-un supradeterminism geografic, ea nu împiedică nicidecum deschiderea, în planul schimburilor şi al reflecției spre un comparatism propriu antropologiei."[44]

În sfârşit din perspectivă sociologică, aria culturală cuprinde teritorii administrative asemănătoare din punct de vedere sociocultural. Sociologia românească vehiculează în acest sens termenul de „arii culturale probabile," rezultate din agregarea unor măsuri indirecte ale orientărilor culturale.Această probabilitate este determinată şi de „limitele difuze ale ariilor culturale." În orice caz, „pentru populația care trăieşte pe teritoriul unei aceleiaşi arii există o mai mare probabilitate de similitudine culturală decât pentru persoane care trăiesc în arii diferite."[45]

În cazul nostru, încercând să circumscriem zona de cercetare, într-o arie culturală, privilegiem un teritoriu în ceea ce continuăm să numim Europa Centrală sau Mitteleuropa- rareori acceptată de Occident ca lume în sine - în care județele/comitatele alese spre analiză apar plasate la margine, în vecinătatea Transilvaniei, regiune care, din punct de vedere istoric şi cultural, este altceva.

Unii antropologi români de azi vorbesc, în contextul Europei Centrale, despre o *„cultură a memoriei."*[46]

Schimbând focalizarea, suntem interesați mai mult de rezervorul local de memorie culturală, în care sunt stocate toate experiențele culturale acumulate în timp.

---

[42] Panea, N. , 2000. 62.
[43] Bonte, P. - Izard, M.,1999. 81.
[44] Segalen, M., 2002. 9.
[45] Sandu, D., 1999. 143.
[46] Vălcan, C.-Ilian , I. 2005.

Etnologii maghiari vehiculează pentru acest teritoriu deja amintitul termen de Dél-Alföld, ce trimite spre un cerc cultural sud-est european, în care sunt incluse alături de estul Ungariei, judeţul Arad, Banatul şi Voievodina.

Slovacii au preluat şi ei această zonare culturală, pe care, traducând-o, o identifică în cercetările lor prin „Ţinuturile de Jos".

Păstrând o oarecare rezervă în utilizarea uneia sau alteia din denumirile menţionate, identificăm la rândul nostru un teritoriu multicultural între Tisa, Criş şi Mureş, ca parte din marele rezervor cultural central - european.

Arealul, cu acest înţeles, stochează toate experienţele culturale acumulate în timp, de toate grupurile, iar acţiunile culturale consumate aici se difuzează în interiorul grupurilor şi interferează în acelaşi timp între grupuri.

1.4. Teritoriul ca parte dintr-o geografie simbolică

Nu este de neglijat nici înţelegerea acestui spaţiu de frontieră ca un fragment dintr-o geografie simbolică, care s-a manifestat în timp la nivelul ideologiilor şi mitologiilor politice.

Acestă construcţie intelectuală, care reconfigurează, reproduce un spaţiu simbolic, încărcat de oameni cu anumite caracteristici, concurează spaţiul concret, cu o existenţă obiectivă, independentă de refectare a sa în mentalitatea anumitor comunităţi, cele două ipostaze funcţionând în paralel.[47]

1.5. Euroregiunea D.K.M.T. (DUNĂRE-CRIŞ-MUREŞ-TISA)

În sfârşit, ultima identitate şi cea mai recentă, care înglobează azi într-o structură nouă teritoriul acestor judeţe, este euroregiunea D.K.M.T., gândită ca o realitate economico-geografică funcţională, care se înscrie în politica de regionalizare vehiculată în ultimele decenii în Europa.

Foarte simplificat, regionalizarea este înţeleasă de autorii ei ca un proces de sus în jos, în care statele conştientizează dezechilibrele regionale şi trec la descentralizarea sistemului lor politico-juridic printr-o instituţionalizare la nivel regional.

Referindu-ne strict la D.K.M.T., ea s-a născută într-o primă formă în 1992, când a fost încheiată o colaborare între judeţele Timiş-Csongrád şi Arad-Békés.

Totuşi, regiunea transnaţională a început să existe efectiv din 21 noiembrie 1997, în urma protocolului semnat de cei 9 preşedinţi ai autorităţilor locale.

În actul de creare a D.K.M.T. se invoca „similitudinea multiculturală , spiritul comun, pragmatismul administrativ, premisa comunicării transfrontaliere, spiritul identitar, bazat pe tradiţii etno-culturale, preferinţa pentru spaţiul funcţional, care duce la spiritualizarea formelor."[48]

Scopul înfiinţării D.K.M.T., declarat, încă de la început, a fost dorinţa de colaborare multidimensională a unităţilor teritoriale selectate din cele trei

[47] Mitu, S., 2007. 37.
[48] Armanca, B., 2000

state (România, Ungaria şi Serbia), colaborare înţeleasă ca o extindere a relaţiilor în cât mai multe sfere de activitate, în special cele administrative, o colaborare între organizaţii, reprezentanţe, sindicate, organizaţii civile.

Populaţia totală a Euroregiunii depăşeşte 5 milioane de locuitori, iar teritoriile asociate (judeţele Bács-Kun, Csongrád, Békés, Jasz-Nagykun-Szolnok, Arad, Timiş, Caraş-Severin, Hunedoara şi Voivodina) se caracterizează printr-o mare diversitate etnică şi confesională, grupând laolaltă peste 30 de minorităţi etnice.

În noua structură, aceste teritorii încearcă, potrivit politicilor regionale actuale, să se armonizeze şi chiar să refacă structurile economice şi culturale de odinioară în forme noi, moderne.

Situaţia acestei euroregiuni nu este însă singulară, politica de regionalizare producând în ultimele decenii o multitudine de regrupări teritoriale în spaţiul european.

Or, cu cât aceste regrupări teritoriale tind să constituie spaţii comune şi să pună în mişcare mecanismele puternice de integrare, cu atât fluiditatea din interiorul acestor spaţii se va mări.

În acest caz, cu cât vor fi dezinvestite dispozitivele tradiţionale de separare dintre state, naţiuni, popoare, ori teritorii cuprinse în acest proces de alungire a circuitelor de integrare, cu atât se vor opaciza, drept contrapondere, spaţiile dintre lumi.[49]

*

Identitatea multiplă a teritoriului ales spre analiză, ce pare să determine probleme în încercările de circumscriere a zonei de cercetare, obligă la o înţelegere nuanţată dar în acelaşi timp complexă a acestui spaţiu cultural, care funcţionează simultan prin toate aceste identităţi istorico-culturale.

---

[49] Brossat, A., 2003.103.

Partea I
Lecturi identitare în zona de frontieră
1. Construcția unei multietnicități

Plasat la periferia acelei *„Mitteleuropa”*, gândită de intelectuali ca un teritoriu cu o identitate central-europeană sau „habsburgică”, arealul Tisa- Criş-Mureş a fost tot timpul şi este şi astăzi un spaţiu multietnic şi multicultural, adică un spaţiu locuit simultan de mai multe etnii, venite aici în timpi diferiţi, care toate se consideră acum *„acasă”* şi care şi-au construit în acest teritoriu, pe durată lungă, propria cultură şi implicit propria identitate etnică.

Înţelegând aşadar multiculturalitatea ca o sumă de populaţii, ce fac recurs la propriile culturi tradiţionale sau, privind diacronic, ca o multitudine de „lumi ţărăneşti," dezvoltate într-o geografie comună, ne-am propus să sondăm din diverse unghiuri (istorie, demografie, cultură, relaţii) populaţiile care configurează azi, de o parte şi de alta a frontierei, un peisaj multietnic unitar.

Încercând să definim aceste populaţii, ca etnicităţi, am putea spune aşadar, dintr-o perspectivă foarte generală, că ele au fiecare, un nume, o cultură şi limbă proprie, care le ţin coagulate într-un ansamblu relativ omogen."[50]

În raportările la ceilalţi şi în autodefinire toate aceste grupuri, care trăiesc împreună şi interacţionează, îşi construiesc, fiecare, propria identitate.

Or, toate aceste „construcţii", vehiculate în discursurile de legitimare, implică şi conştiinţa împărtăşită a unei apartenenţe la un anumit grup ce prezintă caracteristici comune, recunoscute de toţi.

Din perspectivă sociologică, această recunoaştere a etnicităţii ca entitate, justificată prin anumite trăsături culturale (limbă, religie) sau fiziologie (rasă) comune, capătă sens, în măsura în care caracteristicile comune sunt percepute de membrii grupului ca fiind generatoare ale unei coeziuni sociale.Sociologic vorbind, etnicitatea există prin urmare în virtutea unei oarecare unităţi şi identităţi dar şi în virtutea unei unităţi ideologice şi a unei identităţi acceptată ca dogmă.

În acestă situaţie, aşa cum vom vedea când ne vom referi la amestecul intraetnic al unor grupuri, în interiorul cărora există o piramidă socială şi funcţionează anumite stereotipii negative (maghiari, slovaci), comunitatea poate să-şi afirme identitatea etnică, în ciuda diferenţelor vizibile dintre membrii ei.

În sfârşit, în construirea identităţii, toate minorităţile utilizează un anumit instrumentar de semne şi simboluri naţionale (istoria naţională, limba maternă, biserica, instituţiile cu valoare naţională, repertoriul de nume, drapelul

[50] Géraud, M-O.- Leservoisier, O. - Pottier, R., 2001.68.

țării mamă, etc.), care le reprezintă și prin care se simt reprezentate, la care atașează cultura tradițională, ca pattern, ce le definește și le diferențiază.

1.1. Întoarcerea în trecut. Istoria sau istoriile locului

Primul element din pachetul etnic al fiecărui grup este istoria acestuia, cu trimitere, acolo unde este posibil, la o istorie națională, oficială, a țării mamă.

Din acest punct de vedere, istoria este într-adevăr un mijloc privilegiat de exprimare a conștiinței colective, hrănită din nevoia adânc resimțită de ancorare în trecut. Or pentru toate etniile care trăiesc aici, trecutul înseamnă „legitimitate și justificare", fiindcă „fără trecut nu mai putem fi siguri de nimic"[51] .

Demersul de a reconstitui istoria locului, utilizând bibliografia existentă, la prima vedere banal, se dovedește totuși dificil și implică prudență, de vreme ce discursul pe care ni-l oferă diferiții autori, ca elaborare relativ autonomă față de trecutul la care se referă, este în același timp dependent de structurile imaginarului și de diverse ideologii.Un exemplu la îndemână pentru acest gen de scrieri, făcute la comandă, în cazul acesta în epoca Ceaușescu, este însăși monografia istorică a județului Arad, apărută în anul 1978 sub coordonarea Secției de propagandă a Comitetului Județean P.C.R.[52]

Întorcându-ne însă la problema care ne interesează, adică la o posibilă istorie a multietnicității - care să includă și etapele formării acestei multietnicități în zonă - în locul unei istorii transetnice, aptă să reflecte specificul acestui teritoriu, descoperim vehiculate, în paralel, (în România, Ungaria și Serbia), cel puțin 3 istorii oficiale, focalizate pe național.

Micșorând perspectiva la discursul grupurilor etnice, constatăm, de asemenea, că fiecare etnie are un mod diferit de percepție a trecutului locului – înregistrăm chiar o noncoincidență între adevărul sau visul unora și realitatea altora - rezultatul fiind o sumă de istorii particulare, construite pe propriile mituri identitare, cu trimitere la vremurile imemoriale și la strămoși, ca simbol al perfecțiunii[53].

Or, câtă vreme comunitățile au propriile versiuni complet diferite asupra faptelor, „textele oficiale, obiective" nu mai au relevanță.

Pe de altă parte, suma aceasta de discursuri paralele este justificată de însăși ocuparea teritoriului, de unii și de alții, într-un timp mai îndepărtat sau mai apropiat.

Și aceasta cu atât mai mult cu cât, odată așezate aici, fiecare etnie și-a construit o geografie proprie, mai mare sau mai mică, utilizând, în marcare, propriile toponime, în propria limbă, toate „aceste geografii" oferind spații fixe pentru propriile istorii.

---

[51] Boia, L., 2002. 7.
[52] Aradul , 1978.
[53] Boia, L., 2002. 47-48.

Antropologul Barna Gábor, constată de altfel că, în spatele fiecăre hărți mentale, se găsește „o altă istorie locală,(...) și un alt tip de identitate. Aceste istorii cel mult se ating, foarte rar se suprapun. În multe cazuri nu se completează reciproc, mai degrabă se exclud.” [54]

Vorbim prin urmare despre o sumă de decupaje în trecut, în care aceleași evenimente sau altele, toate conservate într-o memorie fragilă, din cauza trecerii timpului, și valorizate subiectiv, sunt trăite, de fiecare etnie, separat, ca fiindu-i proprii, ca reprezentând-o.

Pe pildă, ca să dăm doar un exemplu, momentul intrării trupelor armatei române în Arad, la finele anului 1919, a fost perceput de maghiarii și de românii din oraș diferit. Astfel, în vreme ce la Gimnaziul Superior Regesc Maghiar, profesorul de desen Sima Dezsö anunța clasa, cu lacrimi în ochi, că „s-a întros o pagină a istoriei” și își punea elevii, pentru ultima oară, „să cânte imnul național” (maghiar-n.n), elevii români din clasă, printre care se număra și fiul lui Teodor Botiș, „au simțit cu totul alte emoții decât colegii lor maghiari.”[55] În mod firesc, amintirile transmise până azi sunt valorizate de cele două etnii diferit. Dacă pentru români acel eveniment reprezenta un început, pentru maghiari el însemna un sfârșit.

Demersul pe care îl întreprindem, reconstituirea pe care o încercăm, ca orice construcție intelectuală, este ea însăși o reprezentare, în care imaginea se confundă cu realitatea. Dar care realitate? Cea percepută de români, de maghiari sau de sârbi, care, vorbind despre începuturi, fiecare, se consideră autohtoni, adică întemeietori ai locului?Or, în aceste condiții, riscul de a fi subiectivi în incursiunea pe care ne-o propunem pare imposibil de evitat.

Asumându-ne anumite opțiuni în selecția operată în aceste istorii locale ale grupurilor etnice, vom încerca totuși o obligatorie întoarcere în trecutul zonei, focalizând pe împrejurările venirii și pe așezarea diferitelor populații, adică pe etnicizarea spațiului și pe trecutul locului, în care „autohtonii” și cei considerați de ei străini au dat acestui spațiu coloratura multietnică de azi.

1.1.1. Mixtura de neamuri

Chiar dacă multă vreme cercetătorii români au considerat că nu poți să vorbești despre etnii în cazul vechilor populații, lucrurile s-au schimbat între timp, urmele arheologice și lingvistice lăsate de diversele neamuri civilizate sau barbare, care s-au așezat pentru o vreme pe teritoriul României, devenind subiect de analiză al unei multiculturalități spirituale și al unor relații interetnice care s-au consumat, în acele timpuri, aici.

Tot mai mulți cercetători români consideră azi că teoria pânzelor de populație a lui P.P.Panaitescu reprezintă una din încercările -în parte reușite - de

---

[54] Barna G , 2000. 689-701
[55] Simon, S.; 2004.26

a explica coexistenţa într-un teritoriu geografic restrâns a mai multor grupuri etnice şi mai ales interacţiunea la nivel cultural dintre acestea.[56]

Fără să-i mai consemnăm însă pe toţi alogenii, care au trecut sau au stat pentru o vreme în acest teritoriu, observăm de la bun început că, din perspectiva autohtonului, trei neamuri fac azi apel la vechime şi la numărul mare de membri, pe care i-au avut la începutul locuirii, pentru a se legitima în teritoriu: ungurii, românii şi sârbii.

Ungurii

Descălecatul ungurilor – neam ce se trage din triburile ugrice –în Panonia, teritoriu la acea vreme slab populat şi cârmuit mai mult cu numele, a avut loc în anul 896.

Istoria oficială maghiară, invocând izvoarele scrise din secolul 11, susţine că în Bazinul Carpatic nu se poate vorbi despre o continuitate avară, francă, bulgară sau slavă, ceea ce înseamnă că triburile maghiare au luat în posesie, la venire, terenuri nelocuite.

Teoria este susţinută atât de arheologii cât şi de lingviştii maghiari. Potrivit acestora, harta arheologică a Bazinului Carpatic în secolul 9. Era albă pe ambele maluri ale Dunării, anumite relicve, ca şi unele toponime, ce pot fi atribuite slavilor, fiind atestate doar pe teritoriul Transilvaniei şi al Slovaciei[57].

Cât priveşte zona arădeană, potrivit relatărilor lui Anonimus, cronicarul regelui Bela al III-lea, în jurul anului 900., teritoriile de la nord de Mureş intrau în componenţa ducatului condus de Menumorut, iar teritoriul situat la sud aparţinea ducatului condus de Glad.

Victoria repurtată de unguri, în 906, asupra voievodului Menumorut din Bihor, le-a îngăduit să se aşeze nestingheriţi până la Tisa, fără ca aşezările lor să depăşească, la nord, actualele judeţe Heves şi Hajdu- Bihar.

În continuare, au urmat luptele pentru cucerirea teritoriului stăpânit de Glad, care s-au dat, potrivit aceluiaşi cronicar maghiar, în anul 934, undeva în zona râului Aranca, la capătul vestic al judeţului Arad.

În ciuda păcii încheiate, săpăturile arheologice efectuate în zonă nu atestă, în secolul 10, o aşezare masivă a triburilor de unguri.

Cele mai multe descoperiri arheologice de tip *honfoglalas* le găsim în regiunea cuprinsă între Criş, Tisa, Dunăre, în teritorii ce ţineau de ducatele lui Glad şi Achtum, fără să depăşească, decât în câteva cazuri, linia Mureşului.

În sfârşit, se mai impune o precizare, furnizată tot de arheologie. Cu toate că necropolele şi mormintele din acestă perioadă sunt atribuite, în cea mai mare parte, ungurilor, inventarul mormintelor din aceste ţinuturi diferă de cele de pe valea superioară a Tisei, considerate ca aparţinând primei generaţii de descălecători. Mai precis, inventarul necropolelor de la est de confluenţa

---

[56] Ţiplic, I.M., 2005. 135.
[57] Pál E., 2006..34.

Crişurilor şi Mureşului cu Tisa caracterizează o populaţie ungară aflată la a doua generaţie în spaţiul panonic, adică din a doua jumătate a sec.10. [58]

Îndiferent însă de momentul ocupării părţilor arădene, cucerirea de către maghiari a acestor teritorii a însemnat supunerea populaţiei autohtone, întemeierea unei biserici rupte de Constantinopol şi instalarea unor comiţi maghiari la Arad şi Csenád.

Istoricii maghiari locali datează şi ei aşezările ungureşti din actualul judeţ Arad de pe vremea cuceririi maghiare a zonei.

Urmele acestor primi cuceritori şi colonişti, ce pot fi găsite în cimitirele feudale timpurii, constituie însă astăzi mai mult o problemă de arheologie.[59]

O parte din aşezările întemeiate de vechii maghiari, cum a fost de exemplu satul Adea, au fost pustiite, potrivit menţiunilor din Cântecul lui Rogerius, de către tătari.

Urmaşii celor care au supravieţuit tătarilor, conform aceleiaşi tradiţii orale maghiare, vehiculată şi de istoricii locali, şi-ar fi părăsit, trei veacuri mai târziu aşezările, refugiindu-se din calea turcilor în alte zone, pentru ca, după eliberarea teritoriului, să se întoarcă în locurile de unde au plecat.

O asemenea veche localitate maghiară, refăcută de mai multe ori, pare să fie satul Zerindul Mare (Nagyzerénd), amintit pentru prima oară tot în secolul 12., în timpul invaziei tătare, când locuitorii săi au ajutat la apărarea cetăţii Nădab. Peste veacuri, adică în 1690, satul, pustiit de turci, a fost din nou populat cu unguri din Bihor.[60]

La fel satul Vânători (Vadász), atestat din secolul 13, a fost pustiit în 1690 şi repopulat în 1711 cu unguri din Sárrét (Bihorul unguresc). Atunci se aşează în sat familiile Kelemen, Bondár, Kukuly.

Dincolo de aceste poveşti de întemeiere sau de supravieţuire, conservate într-un repertoriu local de narative asupra căruia vom reveni, este cert că, numeroase aşezări, atestate în veacurile 12–17, au dispărut, ele constituind chiar subiectul unei cărţi, scrisă de istoricul arădean Kovách Géza.[61]

La eliberarea ţinutului de sub ocupaţia otomană, o parte din localităţile din zonă figurau pe lista pustelor, ceea ce explică, din perspectivă maghiară, cifra de 6-7.000 de locuitori şi procentul de 11%, din acest total, deţinut de unguri în comitatul Arad la recensământul din 1715[62].

Într-adevăr, chiar şi un sat precum Adea, înregistrat în defterele turceşti din 1567-1569 cu 42 de familii, apare la acest prim recensământ din veacul 18. Ca fiind locuit de 5 familii de iobagi.[63]

---

[58] Ţiplic, I. M., 2005.139.
[59] Ţiplic, I. M., 2005. 140 .
[60] Somogyi G.,1912,.261
[61] Kovách G., 2005.
[62] Márki S. , 1895. II : 297.
[63] Roz, Al. - Kovách G,1997.16.

Trebuie să spunem însă, că, față de celelalte minorități, concentrate în zona de câmpie, în recensămintele din secolul 19., pe maghiari îi găsim dispersați într-un mare număr de localități din județ, chiar dacă, în multe sate, statistic numărul lor este nesemnificativ.

În sfârşit, la fel de adevărat este şi faptul că, dacă a existat în județ un grup de unguri vechi, legați de tradiția maghiară de însăşi momentul descălecatului, cele mai multe din actualele aşezări majoritar maghiare şi cele care dețin un procent important de maghiari, concentrate, mai ales, în vecinătatea frontierei, în dreptul județelor Békés şi Csongrád, au luat ființă relativ târziu, în urma unor colonizări de populație maghiară din alte județe ale Ungariei.

Acestă situație face ca maghiarii din județul Arad să fie definiți de Antal G.László drept „grup plasat de-a lungul frontierei maghiare," într-un „ teritoriu ce a aparținut până în 1918 Ungariei."[64] La această identificare se adaugă amintirea venirii lor de dincolo de actuala frontieră, ceea ce justifică sintagma de *alföldi magyarok,* prin care se autodenumesc şi prin care rămân legați, simbolic, de ceilalți maghiari, din Ungaria de azi.

Conform monografiei etnografice maghiare a județului,[65] tipărită în 1912, colonizarea s-a făcut în trei mari valuri.

Primii colonişti maghiari au venit în secolul 18 Şi s-au aşezat în localități, în care trăiau deja alte etnii, precum Ghiorocul (1736), Sântana (1740), Şiria (1753), Pecica maghiară (1766), Peregul Mic (1774) şi Pâncota (1787).

Al doilea val a sosit în prima jumătate a secolului 19 , migrația aceasta continuând până în 1867.

Noii veniți s-au aşezat în grupuri mai mari în localități şi puste, care vor deveni, în urma mutării, cel puțin în secolul 19. Predominant maghiare: Iratoşul mic (1819), Mailat (1819), Zimand (1852), Zimandul Nou (1853), Sânleani(1854), Satu Mic (1866).

Ultimii, aduşi spre finele secolului19 , au completat colonizările anterioare, aşezându-se în Satul Nou (1882), Ghioroc, Cermei, Ţipari (1890).

În linii mari, aceste colonizări s-au desfăşurat, în toate localitățile la fel.

Focalizând, de pildă, investigația, pentru o mai bună înțelegere a lucrurilor, pe începutul satului Mailat (Majláthfalva), conform documentelor, în anul 1819, aici s-au aşezat 91 de familii de cultivatori de tutun.

Un an mai târziu, au fost construite primele case, din pământ, şi tot în 1820 preotul din Sânpetrul German a botezat primul copil şi a înmormântat primul mort din sat. Prima nuntă a avut loc în anul 1821.Cu toate că grupul abia aşezat a crescut relativ încet, din 1822 în sat s-a deschis prima şcoală, învățător fiind un cantor.

Coloniştii s-au ocupat cu cultivarea tutunului şi cu agricultura, activități care le-a adus profituri bune.La conscripția din 1828, în Mailat, toate cele 117

---

[64] Antal G.L.,1993.6.

[65] Somogyi G., 1912.

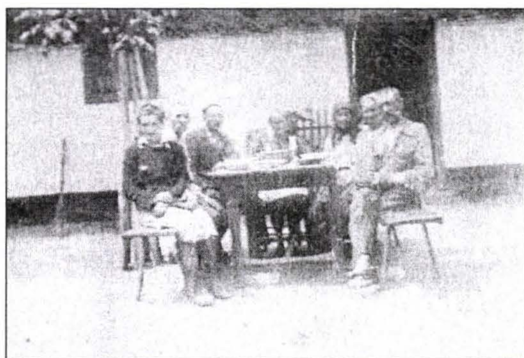

Vajda András, notarul ungur din Pădureni (Erdőhegy) cu fiul său


Barbaţi maghiari (Simon, Vikár, Gál, Vukuly) din Vânători (Vadász), cca 1910


Familia lui Dónát János din Pecica Maghiară (Magyarpécská), cca 1910



Familie maghiară din Ghioroc (Gyorok), cca.1900



Familie maghiară din Ghioroc (Gyorok), cca.1900



Nuntă maghiară din Firiteaz (1950)



Betlehemul maghiar (1900)





Secui din Bucovina (ceangăi), în portul cu care au venit în 1883 în Ghioroc



Formaţie maghiară de dansuri din Pecica (2005)

familii aveau unul sau mai mulţi cai, vite şi de la 1 până la 8 porci de peste un an. Această prosperitate le-a permis să-şi ridice în 1832 propria biserică catolică.[66]

Totuşi, grupul de intemeietori va cunoaşte, în timp, o anumită mobilitate, încât nu putem spune că cei de azi sunt urmaşii celor veniti în 1819. De altfel, după nici 10 ani, o parte din numele prime,[67] înregistrate în sat, dispar din registrele matricole.

În ciuda acestor plecări, comunitatea cunoaşte tot secolul 19. O creştere progresivă, ajungând să numere, în 1910, 2333 de membri.

*

Revenind la procesul acestor colonizării succesive maghiare, ca loc de origine, cei veniţi în judeţul Arad în cele trei valuri provin, cei mai mulţi, din comitatele Békés, Bihár, Borsod, Csanád, Csongrád dar, alături de ei, s-au aşezat şi unele grupuri din comitatele Heves, Nógrad, Szobolcs, Pest.

Toate aceste populaţii la sosire, au vorbit mai multe graiuri şi au avut tradiţii populare diferite. Aşa se face că, în ciuda omogenizării lingvistice, care s-a produs în timp, sub presiunea limbii literare predată în şcolile maghiare, satele mai folosesc şi astăzi numeroase expresii şi cuvinte din vechiul grai.

În unele cazuri, cum este cel al satului Peregul Mic, în care maghiarii au venit din Egyek (comitatul Szabolcs), cu graiul „ciudat" din acestă regiune, limba lor a fost considerată de ceilalţi maghiari, ca „*arhaică*", de unde apariţia în evaluarea ei a unei stereotipii negative.

În localităţile, în care exista deja o populaţie, noii veniţi şi-au construit un „sat" al lor, adică un nucleu de locuire maghiar, cu biserică proprie - pe lângă care a funcţionat, încă de la început, şi o şcoală confesională - şi cu cimitir.

Rezultatul tuturor acestor importante mutări a făcut ca, la recensământul din 1910, maghiarii din judeţ să ajungă la 111.317 de persoane, punctul maxim, în această curbă demografică ascendentă a grupului.

În paralel cu comunităţile rurale, prin târgurile din judeţ s-au cristalizat, încă de timpuriu, şi comunităţi maghiare urbane. O parte din membrii acestor orăşele au practicat, de la venire, diferite meserii, fiind organizaţi în bresle catolice, pe când alţii au fost funcţionari, numiţi de stat.

Dintre aceste comunităţi maghiare orăşeneşti cea mai importantă a fost şi rămâne cea din Arad, cu propria istorie, care s-a împletit de fapt cu istoria oraşului.

Cel mai dramatic moment din istoria maghiarilor arădeni a avut loc în anul 1849, când, pe străzile oraşului, au murit mulţi honvezi iar supravieţuitorii au fost martori le executarea, în cetatea militară a Aradului, a celor 13 generali ai armatei revoluţionare maghiare, capitulată în 15 august la Şiria.

---

[66] Conform Schematismului din 1855 în sat trăiau 1032 de romano-catolici.

[67] În conscripţia din anul 1828 nu mai găsim numele Bagi, Bálint, Bozóky, Csik, Csongrádi, Czank, Domány, Erits, Fazekas,Gyömbér, Halassy, Katona, Rintó, etc.

Românii ungureni

Cunoscuţi odinioară sub numele de *„ungureni*”, românii plasaţi la extremitatea vestică de locuire românească, şi anume în acele Partium sau *„Părţi Ungurene*”, distincte de Ardeal, au rădăcini adânci în acest teritoriu.

Potrivit istoricilor români, ungurii au găsit, la venirea în Câmpia Panonică, alături de populaţia slavă, şi o populaţie vorbitoare de limbă latină (*pastores romanorum*), în cea mai mare parte creştinată, şi o biserică organizată prin intermediar bulgar[68].

Activitatea misionară a lui Chiril şi Metodiu (863-885), trimişi de Bizanţ, a legat bisericile locale de cea a Răsăritului, chiar dacă, în paralel, în zonă se practica şi ritul bisericii din Aquileia.

Unii cercetători consideră că, în secolul 11, românii se întindeau la sud de Crişul Negru, pe teritoriile judeţelor Békés şi Csongrád, până la Tisa, centrul voievodatului românesc fiind oraşul Gyula.[69]

Teoria este susţinută şi de Legenda Sfântului Gerard, în care, referindu-se la Ahtum – descendentul lui Glad – se spune că acesta stăpânea, la sfârşitul secolului 10. Şi începutul secolului 11 , un teritoriu întins de la Dunăre până în zona Crişurilor.

Religia dominantă în zonă era, potrivit episcopului misionar Gerald, creştinismul de rit oriental, (tradiţia bizantină, fiind statornicită ca arhitectură, cler, liturghie şi dogme în secolul 10.) iar centrul ecleziastic al ducatului, mănăstirea călugărilor *„ce urmau regulile Sf. Vasile cel Mare"* de la Morisena[70].

Dincolo însă de numeroasele baptisterii ortodoxe şi de prezenţa mănăstirilor de rit bizantin (Ahtummonostora, Gladmonostora, Cneazmonostor, Geledmonostor, din perioada medievală timpurie[71]), în secolul 12 , în zonă funcţiona şi un sistem românesc de organizare (obşti săteşti, cnezate şi voievodate)[72] .

Menţiuni în acest sens ne oferă Cântecul de jale a lui Rogerius, în care se vorbeşte despre lupta populaţiei, ce trăia între *„cele două Crişuri*”, sub conducerea cnejilor locali, împotriva tătarilor[73].

De altfel zona abundă, şi veacurile următoare, de voievozi români, ce poartă titlul *„de Arăneag", „Cladova", „Căpâlnaş", „Ciuci", „Hălmagiu", „Aciuţa", „Ribiţa."* [74]

Mai mult, acest *„Officium woywodatu valachorum*” va funcţiona, în unele districte precum Hălmagiu sau ţinutul de la sud de Mureş, în paralel cu

---

[68] Djuvara, N., 2000. 33-36.
[69] Constantinescu , R., 1984. 31.
[70] Aradul, 1978.98.
[71] Kovách G. 1978. 108.
[72] Caciora, A.-Glück,E., 1981.156.
[73] Ibidem.157.
[74] Lupaş, I., 1941.14-17 .

sistemul administrativ maghiar, până în veacul 18, Districtul Hălmagiului fiind împărțit, în conscripția din 1758, în 5 chinezii.[75]

În sfârşit, în zonă a existat tot timpul şi o rețea de organizare bisericească ortodoxă, care explică prezența *„părților ungurene”* în titulatura Mitropoliei Ungro –Vlahiei, începând cu veacul 17.

Amintim în acest sens că episcopul Sofronie se autointitula în 1651 „Mitopolit al Lipovei şi al cetății Giula.”[76]

Vorbim prin urmare, în acest areal, despre un bloc compact de românitate, organizat administrativ şi spiritual, care, după un mileniu de existență în cadrul aceluiaşi stat, a fost rupt în două de frontiera dintre Ungaria şi România.

Tot datorită acestei frontiere, cele două grupuri despărțite au avut, în ultimii 90 de ani o evoluție identitară diferită.

Dacă românii din partea arădeană au deținut şi înainte de Unire şi dețin şi acum majoritatea în structura etnică a județului, în comitatele din estul Ungariei – puncte extreme de extensie ale acestei românități – minoritatea românească a devenit treptat nesemnificativă, în raport cu blocul majoritar maghiar, şi mult împuținată numeric.

Această situație face ca modul românilor din Ungaria de a-şi percepe propria identitate şi istorie, să fie marcat de poziția lor de minoritari.

Încercând să descoperim românii, care trăiesc azi în estul Ungariei, în istoriile maghiare locale, ne împotmolim în explicații ce vorbesc despre *„depopularea”* şi *„repopularea”* relativ târzie a zonei.

Mai mult, datele concrete, de arhivă, despre cei care au trăit în aceste teritorii, înainte de veacul 18 , sunt puține şi ocazionale, încât suntem înclinați, să-i credem pe autorii diferitelor monografii maghiare, care susțin, că, la eliberarea teritoriilor de sub turci, „cele mai multe sate din estul Ungariei au fost integral pustiite în războaie, recensămintele făcute la eliberare prezentându-le ca puste”[77].

[Aceste afirmații produc, în cazul românilor, prin simpla enunțare, o ruptură între vechii locuitori- atestați în această zonă încă din anul 906- şi minoritatea românească de azi, deşi o viețuire românească pe durată lungă, în perioada medievală, este susținută şi de evidențele Patriarhiei de Peć.]

[75] Urbariul se găseşte în posesia Complexului Muzeal Arad
[76] Misaroş, T., 1990.16.
[77] Maday P.,1960



Români din Elek (Aletea)



Familia Marj János din Méhkerék (Micherechi).Sf.sec.19.



Comunitatea românească din Méhkerék (Micherechi).Sec.19.



Familia Ruzsa György din Méhkerék (Micherechi), cca.1900

În conformitate cu acestă teorie a depopulării, românii de azi sunt urmaşii celor veniţi la finele veacului al 17 , prin migraţie spontană şi prin colonizare oficială, din diferite sate din Bihor şi din Câmpia Aradului .

Ipoteza este preluată şi de istoricii români din Ungaria, care susţin că una dintre cele mai vechi comunităţi bisericeşti româneşti a fost cea din *„oraşul mare românesc"* Giula (Gyula), înfiinţată în anul 1695, odată cu eliberarea cetăţii de sub turci.

Toate celelalte comunităţi româneşti din Ungaria s-au constituit, potrivit aceloraşi istorici, ulterior.

Astfel, în anul 1720 un grup de români, originari din Basarabia, s-au aşezat *„dincolo de Criş"*, în *„oraşul mic românesc"* Giula (Gyula).

La fel de timpurie a fost şi aşezarea românilor în Chitighaz, sat care a făcut până în 1918 parte din judeţul Arad.

Potrivit documentelor de arhivă, comunitatea bisericească românească de aici exista deja în anul 1718, lor adăugându-li-se, peste 6 ani, alţi români, mutaţi din satul vecin Gyulavári, unde avuseseră neînţelegeri cu maghiarii. În orice caz, după comasare, comunitatea din Chitighaz trebuie să fi fost semnificativă, ca mărime, ca să justifice, în anul 1748, funcţionarea bisericii locale cu 4 preoţi. [78] Românii din Cenadul Unguresc au fost şi ei atestaţi în acest sat în anul 1756.

Faţă de aceste aşezări, în alte sate din vecinătatea frontierei locuite de români, precum Aletea, Bătania şi Micherechi, românii par să fi venit în a doua jumătate a secolului 18.

Dacă în Aletea şi Bătania atestările oficiale sunt destul de târzii, referitor la Micherechi lucrurile sunt oarecum mai precise. Pecetea localităţii din anul 1721 indică o populaţie românească şi în prima jumătate a secolului 18, însă un contract semnat, în 1768, între coloniştii români veniţi din Ianoşda, Ciumeghi, Mădăraş şi Inand (azi jud.Bihor) şi domnie, impune acest an, ca dată a formării importantei comunităţi româneşti în această localitate.

Urmaşii tuturor acestor colonişti români se identifică azi prin sintagme precum *„români din Ungaria"*,*"români băştinaşi"* ,*"români autentici"* :

„D-apu nu mă ţîn rămînă dîn Rămînie. Că n-am nici o legătură cu ii. Numa limba m-i rămînă.N-am legături d-acolo"(femeie, n.1959, Micherechi).

„D-apu noi ne ţînem rămîni, dacă satu nost îi român.Da dă ungur ne ţînem.D-apu în Ungariie sîntem...Da dacă m-aş duce în altă ţară n-aş zîce că mi-s rămînă..."(femeie, n.1959, Micherechi) [79].

Chiar dacă oamenii confundă naţionalitatea cu cetăţenia, ideea de românitate, de neam, funcţionează:

„O o o, ce-nsamnă? Că bate inima în limba română (râde). *Ştii ce-nsamnă asta, că dacă aud ceva românesc atunce mă... mă gîdile. Şi dacă cineva*

---

[78] Csobai E., 1996, 30.

[79] Borbély A.2000.182

face ceva, vorbeşte rău sau spune rău despre un rămân, atunce pă mine mă enervează."(femeie, n.1950, Micherechi).[80]

La fel ca toate celelalte 12 minorităţi, românii din Ungaria sunt azi recunoscuţi de statul maghiar prin Legea LXXVII din 1993, care specifică: "Minorităţi naţionale şi etnice sînt acele grupuri etnice autohtone, care sînt aşezate pe teritoriul Republicii Ungare de cel puţin un secol, se află în minoritate numerică în cercul populaţiei statului, membrii lor sînt cetăţeni unguri care se deosebesc de restul populaţiei prin propria limbă şi cultură, prin tradiţii, în acelaşi timp dau dovadă de o conştiinţă a unităţii, ce se îndreaptă spre păstrarea acestor valori, spre extinderea şi apărarea intereselor comunităţilor proprii, constituite istoric."

Sârbii mureşeni

Venirea sârbilor în Ungaria a fost declanşată de înfrângerea creştinilor, de către turci, în 1389, la Kosovo Pole şi, mai ales, de dispariţia statului sârb medieval, după 1459.

Răspunzând, într-un fel, invitaţiei regelui maghiar, de a forma un zid de apărare împotriva turcilor, nobilimea şi o importantă parte din populaţia sârbă s-au stabilit în masă în acestă ţară, unde marile familii aristocrate sârbe (Mrniacević, Lazarević, Brancović, Jaksić, Belmuzević) a primit importante posesiuni.[81]

Pentru a ne face o imagine mai exactă despre dimensiunea acestor migraţii amintim de scrisoarea trimisă Papei de regele maghiar Matei Corvin, frecvent vehiculată de istoricii sârbi, prin care acesta este înştiinţat că, numai între anii 1479- 1482, în Ungaria, s-ar fi aşezat 200.000 de rasciani.[82]

Micşorând perspectiva, o parte din cei veniţi în secolele 14-15 , s-au stabilit în zona Aradului la Nădlac, Ineu, Lipova, Şiria, etc.

În acest sens unele documente vorbesc despre 1200 de războinici din vechea Serbie, din oraşul Jagostin, care, având-u-i în frunte pe Stevan şi Marko Jaksić, s-au stabilit în anul 1465 în zona Aradului.

Potrivit tradiţiei orale sârbe, familia Jaksić a construit în zonă mai multe cetăţi şi biserici. Printre altele, lor le este atribuită ridicarea Mănăstirii Hodoş, în chiar anul sosirii, 1465.

[Ca argument în acest sens, istoricii sârbi menţionează blazonul familiei, care apare în partea sudică a turnului clopotniţă, una dintre cele mai vechi construcţii din ansamblul mănăstiresc de azi.[83]]

---

[80] Ibidem.

[81] Rókay P. , 1991. 51-64.

[82] Cerović, L.,2005. 36.

[83] Kolarov, M., 1912. 464.

În sfârşit, în timpul domniei lui Matei Corvin, şi anume în 1481, acestora li se vor adăuga alţi 40.000 de sârbi, conduşi de Dimitri Jaksić şi de Vuk Gregorjević.

Urmele acestui prim val de refugiaţi sârbi le regăsim în defterele turceşti din 1567 şi 1579. Conform conscripţiei din anul 1567, în satele din jurul Aradului trăiau 381 de familii de sârbi pentru ca, peste 12 ani, adică în 1579, familiile impozate să ajungă la 487.[84]

Însă, dacă ne referim la toţi sârbii din această parte a Ungariei, numărul total trebuie să fi fost, la începutul secolului 16 , semnificativ mai mare, de vreme ce, după prăbuşirea Regatului Ungar, în urma bătăliei de la Mohács, sârbii din zona Lipovei pornesc o mişcare de eliberare, condusă de autoproclamatul ţar Ivan Nenad, care încearca să înfiinţeze un stat sârb în regiunea panonică.

Contemporanii l-au descris pe Jovan Nenad Czrni ca pe „un conducător al poporului sârb trimis de Dumnezeu." Biograful său, cronicarul Đeorđe Sremac, afirma că Jovan era din familia Cernojević, adică descendent al despoţilor, al familiei Brancović. Tradiţia spune că a avut, pentru vremea aceea, cea mai bine organizată armată din Europa Centrală şi că s-a proclamat „imperator de Constantinopolis," stabilindu-şi capitala la Subotica.[85]

Gloria efemeră a acestei mişcări populare şi a nucleului statal format în afara hotarelor statului medieval sârb, dă diasporei, în condiţiile în care Serbia fusese subjugată, un important prestigiu naţional.

Un alt moment semnificativ din istoria sârbilor mureşeni, s-a consumat în anul 1607, când principele Sigismund Rákóczi înnobilează 160 de sârbi din Lipova şi le dăruieşte „cetatea în ruine a Aradului."[86]

Totuşi, în dinamica acestor migraţii sârbe, cea mai importantă rămâne Marea Migraţiune din anul 1690, când, la invitaţia împăratului Leopold I de Habsburg, vin în imperiu, conduşi de însuşi patriarhul Arsenie Cernojević, după unii cercetători, 400-500.000 de sârbii, după alţii 200.000 de suflete sau 35-40.000 de familii.[87] Ei au fost recunoscuţi, de împărat, ca naţiune şi li s-au acordat o serie de privilegii.

În contul privilegiilor primite, sârbii s-au angajat şi au luptat efectiv împotriva turcilor, alături de armatele imperiale, cu propria armata, condusă de Jovan Monasterija.

În 1699, la finele războiului, curtea de la Viena a hotărât înfiinţarea, la toate frontierele cu turcii, a unor graniţe militare, servite în cea mai mare parte de grăniceri sârbi.

---

[84] Kovách, G ,2000. 60-61.
[85] Cerović, L., 2005. 32-35
[86] Kolarov, M., 1912. 466.
[87] Kőhegy, M.,1991.70.



Sârboaice din Deszk (1930)





Sârbi din Satu Mare (Comuna Secusigiu)



Formația de dansuri din Deszk

Credincioşi sârbi, în fața bisericii din Turnu (2009)

Dintre aceste Confinii militare aici ne interesează Confiniul grăniceresc Tisa – Mureş, înfiinţat în anul 1701 şi compus din 13 localităţi militarizate, plasate pe Valea Mureşului, până la Ohaba, adică pe toată graniţa cu Banatul, care era la acea vreme teritoriu turcesc. Numărul total al grănicerilor a fost de 1331 de oameni, din care 6 căpitani, 85 ofiţeri, 415 călăreţi şi 825 pedestraşi.[88]

În sfârşit, sate grănicereşti, cu regim militar au fost şi localităţile Magyarcsanád şi Desk, azi în Ungaria.

Confiniul Tisa- Mureşan a funcţionat până în 1741, când Dieta Ungariei a cerut desfiinţarea lui, pe motiv că, în urma războaielor din 1737-1739, graniţa imperiului s-a mutat pe Dunăre.

Demobilizarea grănicerilor a stârnit mari nemulţumiri în rândul populaţiei sârbe din zonă, soldate, în 1751-1752, cu o migraţie masivă spre Rusia.[89] Mărturiile vremii consemnează plecarea, aproape integrală, a militarilor din Nădlac, Semlac, Pecica, Şiria, Ineu, Glogovăţ, Mândruloc, Păuliş,

Cei care au rămas au fost obligaţi, să accepte statutul de hospites şi să trăiască, ca civili, alături de celelalte etnii, care locuiau în aceste teritorii.

Demilitarizaţi, ei se vor ocupa mai ales cu agricultura, dar vor practica şi unele meşteşuguri (croitoria, cojocăritul), înfiinţând împreună cu românii bresle ortodoxe.

În sfârşit, diaspora sârbă se va întări, la începutul secolului 19 , datorită ultimei migraţii spre aceste ţinuturi, determinată de înfrângerea răscoalei din 1808-1813 din Serbia.

Potrivit istoricului Lubivoje Cerović, în urma acestei înfrângeri, 100.000 de sârbi s-au refugiat în Ungaria şi 46.000 în Banat, cei mai mulţi rămânând aici definitiv.[90]

Totuşi, în conscripţia din anul 1900, numărul celor care s-au declarat sârbi în judeţul Arad nu depăşea cifra de 1891 de suflete.[91]

La finele Primului Război Mondial, la fel ca şi ceilalţi slavi de sud din Imperiul Habsburgic, şi diaspora sârbă din Ungaria şi Banat s-a mobilizat, pentru a alipi teritoriile în care trăiau la Serbia.

N-au reuşit însă acest lucru încât, la trasarea noilor frontiere ale Regatului Sârbilor, Croaţilor, Slovenilor cu Ungaria şi cu Regatul României, o parte din sârbii care trăiau în Ungaria şi România au optat pentru repatriere şi au plecat în Serbia.[92]

---

88 Kovách. G., 2000. 62.
89 Panici, B. , 2004. 406-426.
90 Cerović, L., 2005. 133.
91 Kolarov, M., 1912. 475.
92 Oltvai. F., 1991.137-198.

1.1.2. Ceilalţi. Migraţii, colonizări, roiri

Alături de aceste trei neamuri, care se consideră în teritoriul cuprins între Criş-Mureş-Tisa ca fiind autohtoni, în timp s-au stabilit şi alte populaţii (evrei, armeni, germani, bulgari, macedoromâni, şocaţi, slovaci, cehi, rromi, etc.), parte dintre ele colonizate ca urmare a politicii habsburgice de organizare a teritoriilor cucerite, rezultatul fiind coloratura multietnică de azi.

Unii dintre noii veniţi, precum macedoromânii, armenii sau şocaţii vor fi asimilaţi de „autohtoni."Alţii, în schimb, au dezvoltat aici propriile modele culturale, marcându-şi prezenţa în peisajul local.

Germanii sau „şvabii dunăreni"[93]

Colonizarea germanilor originari din Lotaringia, Sarland, Luxemburg, Pfhalz, Eifel, Schwaben, Hassen, Tirol, Steiermark, Bayern Schwartzwald, la sud şi la nord de Mureş, a început în secolul 18. Şi a fost făcută de Curtea de la Viena, în trei etape.

Prima etapă a început imediat după 1716, adică după eliberarea Ungariei istorice de sub ocupaţie turcească.Ea s-a desfăşurat oficial între anii 1719-1724, când au fost aduşi în zonă veterani ai armatei austriece, meseriaşi şi funcţionari. După cum au sosit, coloniştii au fost aşezaţi în Arad (1701), Sântana (1701), Guttenbrunn (1718), Panatul Nou (1722), Glogovăţ (1723), Aradul Nou (1724), Elek (1724), Gyula (1724), Zădăreni (1725), precum şi în Lipova (1726).

Fluxul de colonişti a continuat şi după 1726, aceştia stabilindu-se atât în localităţi, în care existau deja germani, precum Guttenbrunn (1728), Aradul Nou (1725-1735), Sântana (1736,1742), Panatul Nou şi Elek (1744) cât şi în două localităţi noi, Sânmartin (1744) şi Aluniş (1748).

Etapa a doua, cunoscută în istoria grupului ca *„Der grosse Schwaben-zug"* a avut loc între anii 1754-1766, în timpul domniei Mariei Therezia.În acest interval, în zona care ne interesează coloniştii au fost aşezaţi la Zădăreni (1754), Glogovăţ (1756) , Aradul Nou (1762-1764), Frumuşeni (1766), Neudorf (1761), Guttenbrunn (1762), Fântânele (1761).

În a treia etapă, cea josefinică, au avut loc colonizări la Şag (1770, 1805), Sântana Veche (1772), Glogovăţ (1765-1772), Panatul Nou (1780), Păuliş (1785), Aluniş (1786), Pâncota (1786).

În sfârşit, dacă până la emiterea patentei de toleranţă a lui Iosif al II-lea, din 13 octombrie 1781, li s-au permis doar catolicilor să se aşeze în aceste teritorii, după această dată încep să sosească şi primii germani protestanţi, care se stabilesc la Semlac (1782).

Cam în acestă vreme încep, în zonă, şi colonizările interioare sau mi-graţii secundare, precum au fost acelea dinspre Sântana spre Şimand, Zimand, Udviniş (jud.Arad).

---

[93] Pentru maghiari şi pentru slavi, toţi germanii, inclusiv austriecii, erau „şvabi". vezi Scherer , A.,1966. I:VII.

Toate aceste colonizări germane s-au încheiat, în judeţul Arad, în a doua jumătate a secolului 19, ultimele comunităţi constituite fiind cele de la Livada (Baumgarten) din 1853 şi de la Peregul Mare din 1863. Germanii din Pereg au fost aduşi de tezaurariatul regal maghiar din Austria de Jos.

Referindu-ne la tipul de colonizări, la nord de Mureş, alături de colonizările oficiale, un rol în venirea germanilor l-au avut şi unii proprietari de pământ, precum baronul Johann Georg Harruckernn, constructorul cetăţii Aradului, care căuta mână de lucru, pentru a eficientiza agricultura pe domeniile sale.

De asemenea trebuie să mai spunem că, printre cei veniţi în perioada 1744-1768 s-au numărat şi indezirabilii – cum au fost de pildă răsculaţii din Hauenstein (Schwartzwald)[94]- care erau expulzaţi, de două ori pe an, din propria ţară.

Numărul familiilor germane colonizate a variat, de la o localitate la alta, în funcţie de necesarul de oameni stabilit de organizatorii acestor colonizări.De pildă în anul 1729, în Aradul Nou, s-au aşezat 40 de familii, în 1736 în Sântana s-au aşezat primele 6 familii, în 1761 în Neudorf s-au stabilit 145 de familii, în 1766, în Frumuşeni, 210 familii.

Rubricatura conscripţiilor de populaţie din secolul al 18. Nu ne permite însă să cunoaştem cu precizie etnia conscrişilor, încât e greu de spus care a fost procentul germanilor în raport cu întreaga populaţie a judeţului.

Abia în anul 1840 statisticianul maghiar Fényes Elek încearcă o departajare pe naţionalităţi a populaţiei din comitate.Totuşi despre o evidenţă mai precisă a germanilor putem să vorbim abia cu recensământul din 1880.

Referindu-ne la elementele simbolice, pe care germanii din Ungaria şi România şi-au construit în aceste teritorii identitatea etnică, trebuie să spunem că, faţă de ceilalţi colonişti, ei au beneficiat, încă de la primele colonizări, de privilegii speciale, care i-au diferenţiat economic şi social de restul grupurilor etnice.

Acestă poziţie privilegiată i-a determinat de altfel să-şi construiască identitatea mai puţin pe origini şi pe trecutul glorios al neamului germanic, cât pe evenimentele fondatoare locale, pe impunerea unui model german care, prin raportarea la ceilalţi, a devenit principalul element de mândrie al grupului.

În discursul neamţului din aceste teritorii descoperim, prin urmare, camuflat un mit al primilor colonişti, adevăraţi *„părinţi fondatori''*, veniţi cu corăbiile, pe Dunăre, sau cu căruţele în convoi, pe uscat, într-o zonă neprimitoare, unde au întâlnit o situaţie dramatică (foamete şi boală)[95], pe care au

---

[94] Gräf, R., 2000. 20.

[95] Cum se ştie, mulţi din aceşti primi sosiţi au murit în anii imediat următori. În Elek (Ungaria), de pildă, din prima colonizare (1724), în timpul epidemiei de ciumă din 1739, au murit trei sferturi din colonişti. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu germanii aduşi de Harruckern în Gyula, localitatea trebuind să fie în 1740 repopulată cu şvabi din Bavaria.

trebuit să o depăşească: *„prima generaţie o avut moartea, că o fost o holeră.A doua generaţie iar o avut necazuri mari, abia a treia generaţie...”*[96]

„Şi atuncea primii care or venit aicea or trebuit sa curețe, sa facă pământul arabil.Şi prima tură o reuşit să facă pământul arabil.Şi prima tură care-o venit o rămas foarte puţini.Atuncea o venit altă tură...”[97]

Or „prin transmiterea atributelor acestor eroi către toţi membrii comunității, celebrările periodice ale venirii reuşesc să contureze un model identitar, conform căruia însăşi depăşirea dificultăţilor se poate constitui ca normă”.[98] Vorbim despre diferitele forme de perpetuare a acelui *die deutsche Kolonistengeist* ca normă identitară:

„Strămoşii noştri au fost aduşi aici în timpul împărătesei Maria Terezia. Aici au fost turci. În fruntea ostaşilor nemţi a fost un ofiţer german, Grafnetzi. Atunci Austria era mai mare decât Germania. Armata austriacă a eliberat Banatul din România şi a adus popor din Germania. Au colonizat nemţi aici. Aici erau mlaştini şi păduri, nu era civilizaţie deloc. Au dat la fiecare treizeci de hectare de pământ pentru a-l lucra. Aici erau sate foarte frumoase, ca în Eden era. Când am fost eu tânără, aici oamenii au avut de toate.Noi, nemţii suntem de două sute de ani în Banat”.[99]

Închişi în propriile comunităţi, izolându-se prin chiar prestigiul, pe care îl trezeau celorlalţi, germanii şi-au conservat pe durată lungă limba şi tradiţiile (tipul de casă, vestimentaţia, modul de lucru al pământului, bucătăria specifică, repertoriul de dansuri şi de cântece, obiceiurile calendaristice, etc.), în ciuda politicii asimilaţioniste declanşată de statul maghiar după 1867.

Rupţi de istoria landurilor din care au plecat, neinteresaţi de vechea istorie a triburilor germane, comunităţile rurale germane au păstrat totuşi în memorie numele locului de origine, transformând, cu trecerea anilor, acea ţară îndepărtată, „*vaterland*”, într-un teritoriu mitic al strămoşilor.

Adeseori acest loc de origine este identificat cu îndepărtata "*Schwartz-wald*”, care devine astfel patria simbolică.

Cât priveşte situaţia politică a acestei minorităţi, în anul 1906, germanii din Ungaria, din care făcea parte şi judeţul Arad, şi-au înfiinţat un partid, numit Partidul German Popular din Ungaria (*Ungarländische Deutsche Volkspartei*), care în anul 1919 s-a pronunţat pentru unirea Banatului cu România.

În anul 1921, în zonă a luat naştere Comunitatea Germano-Şvabă, iar din 1933 au început să apară şi organizaţii cu caracter naţional mai pronunţat şi cu o orientare naţional-socialistă, precum „Mişcarea de înnoire a germanilor din România”.

---

[96] S.H., german din Sântana. Vezi. Chelcea L.- Lăţea, P., 2000.79.
[97] I.Z.german din Sântana. Vezi Chelcea L.- Lăţea, P., 2000.79.
[98] Chelcea L.- Lăţea, P., 2000.77.
[99] Inf.Katharina Kühn, n. Durst, 1921,Variaş jud.Timiş vezi Vultur, S., 2000.364-365.

În sfârşit, din anul 1943, pe baza unei convenţii între statul român şi cel german, soldaţii de naţionalitate germană din armata română au putut opta, pentru a efectua serviciul militar, între Wermacht, Waffen SS sau „Organizaţia Todt".

Aceste opţiuni, în multe cazuri impuse, vor atrage, începând cu anul 1944, o serie de măsuri împotriva întregii populaţii germane din România, care a început să fie socotită periculoasă. Astfel, din septembrie 1944, germanii au fost obligaţi să predea armele, autovehiculele, aparatele de radio, aparatele de fotografiat, maşinile de cusut. Legăturile lor cu Germania s-au intrerupt. Toţi cetăţenii români aparţinând minorităţii germane au trebuit să se înregistreze la autorităţile române şi au primit un act de identitate special în care era menţionată naţionalitatea.Cu acest act trebuiau să se prezinte la poliţie în cazul convocării.Lucrurile nu se vor opri aici, prin Nota 73/ 31 oct.1944, generalul sovietic Vinogradov îi cere generalului Constantin Sănătescu deportarea în URSS a tuturor cetăţenilor români de origine germană.Măsura deportării a fost pusă în aplicare în ianuarie 1945[100].

De cealaltă parte a frontierei, istoria germanilor a fost una foarte asemănătoare.

În secolul 19 , în judeţul Békés, comunităţile germane din Elek, Almáskamaras, Gyula, Békés, Gyoma, Mezőberény, bine consolidate, se bucurau de o situaţie economică înfloritoare.

În ciuda încercărilor de asimilare din a doua jumătate a secolului 19, la recensământul din anul 1920, numărul germanilor din acest judeţ a fost de 4620, ca în următorii 20 de ani să înregistreze o curbă ascendentă, ajungând în 1941 la 11.147 vorbitori de limbă germană. Dintre aceştia aproape 6000 trăiau în Elek.[101]

Prin legea învăţământului din 1923, au beneficiat, ca minoritate, de dreptul de a studia în limba maternă. Conform datelor de arhivă, din cele 665 de şcoli ale minorităţilor, care au funcţionat în acea vreme în Ungaria, 499 au fost germane.Totuşi procentul copiilor germani înscrişi în aceste şcoli cu predare în limba maternă a fost de doar 6,7%, adică de 944 din 54.788. [102]

Referindu-ne exclusiv la judeţul Békés, şcoli generale cu predare în limba germană au funcţionat în Elek, Gyula şi Mezőberény. La acestea, în 1929, în localitatea Elek, s-a adăugat şi o şcoală germană civilă de fete.

În ciuda acestei aparente democraţii din politica minoritară maghiară, numeroşi istorici vorbesc, şi după 1919, despre o atitudine ostilă a maghiarilor faţă de minorităţi şi despre noi măsuri guvernamentale asimilaţioniste.

Germanii au fost şi ei afectaţi de aceste măsuri, multe şcoli cu predare în limba germană fuzionând, în perioada interbelică, cu cele de stat, pe consi-

---

[100] Singer, K., 2009. 269
[101] Zielbauer, G., 1989. 1:38
[102] Ibidem. 39

derentul că se preda două ore pe săptămână limba germana şi în acestea din urmă.

Cât priveşte viaţa culturală a comunităţilor germane din Ungaria, prima asociaţie culturală, *Magyarországi Német Népművelődési Egyesület*, a fost înfiinţată în 1924. În scurtă vreme ea a dezvoltat filiale în toate localităţile cu populaţie germană, cu scopul declarat de a păstra identitatea culturală germană.

Asociaţia a funcţionat vreme de 9 ani, adică până în 1933, când a fost desfiinţată, ca să fie înlocuită, în 1936, cu *Volksdeutsche Kamaradschaft,* ce va constitui de fapt nucleul viitoarei organizaţii radicale *Volksbund.* Schimbarea de orientare coincide cu noua turnură pe care o ia viaţa germanilor, după încheierea alianţei dintre Ungaria şi Germania nazistă[103].

Activitatea acestor organizaţii etnice, considerate în 1945 ca fiind de orientare fascistă, au justificat deportarea celor 150.000 de germani din Jugoslavia, România şi Ungaria, în lagărele de muncă din Rusia[104].

Mai mult, deşi guvernul maghiar le-a acordat în 1940 germanilor din Ungaria un statut special şi a permis recrutarea lor de către armata germană, în 1945 l-a condamnat la moarte pe Frantz A Basch, liderul *Volksbundului,* ca trădător şi colaborator nazist.[105]

De altfel, istoria recentă a tuturor acestor comunităţi germane din zona investigată este plină de amintiri dramatice, de la deportarea în Rusia (România, Ungaria), deportarea în Bărăgan (România) sau repatrierea forţată[106] (Ungaria) până la deposedarea de case şi de inventarul viu sau mort[107] (România).

Cei trimişi la muncă în Rusia au fost urcaţi în vagoane de marfă şi duşi, vreme de 17-19-30 de zile, până în Urali, la Dombas sau Krivoirog, sau mai departe, în Siberia, la Irkuţk, unde, fără hrană, fără haine, au fost puşi să lucreze la o temperatură de -45 C.

Nici o comunitate n-a scăpat de acest calvar. La Sântana deportarea a început în 16 ianuarie 1945, după ce, cu o seară înainte, localitatea a fost înconjurată de armată. Germanii au fost adunaţi în incinta gimnaziului, duşi în convoi păzit la gară şi urcaţi în vagoane de marfă. 275 de persoane au murit pe drum. După 19 zile, conform mărturiei supravieţuitorilor, şvabii din Sântana au ajuns la Krivoirog. Condiţiile grele de lucru şi hrana proastă din lagăr au făcut ca 2500 din cei deportaţi să nu se mai întoarcă.

---

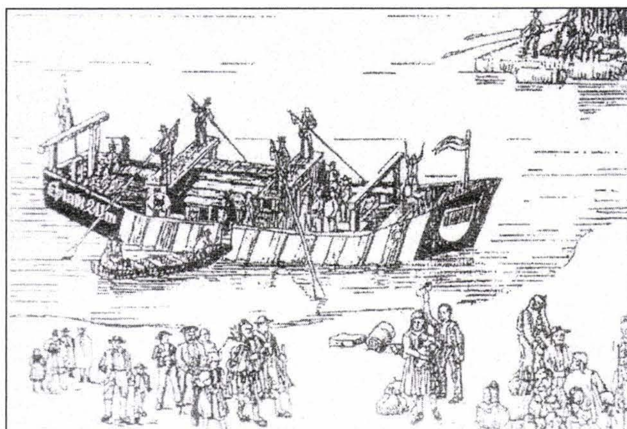
[103] În perioada 1939-1944, *Volksbundul* a funcţionat în Ungaria cu 429 de filiale. Zielbauer, G., 1989. 1: 39.

[104] Volkmar, J., 1987. 230

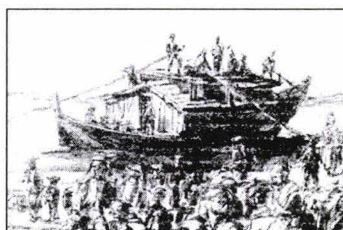
[105] Spannenberger, N, 2002.

[106] Din Mezőberény au fost expatriaţi 926 de germani, din Elek 3492, din Almáskamaras 1339, etc. Zielbauer,G., 1989. 1:44.

[107] Decretul –Lege 187/1945



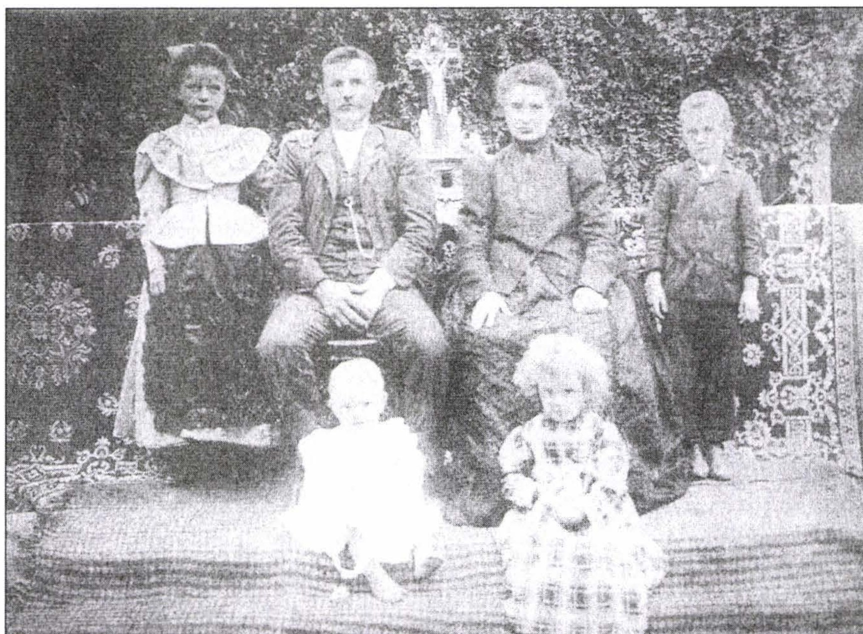
Vas de transport fluvial din perioada colonizării



Vas de transport folosit la colonizare, cunoscut drept „Cutia din Ulm”



Colonizarea şvabilor cu căruţe



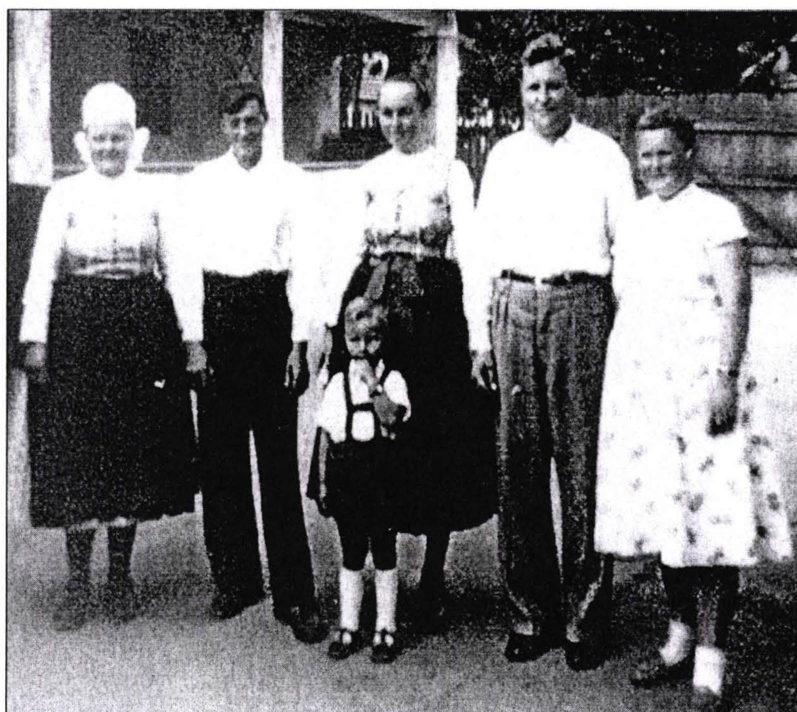
Şvabi din Elek (Aletea), sf. sec.19.



Şvabi din Zăbrani (1900)



Germani din Satu Mare (Secusigiu)



Şvabi din Glogovac (Vladimirescu), anii 1956 - 1960

Supraviețuitorii, în jur de 1500, s-au întors în Sântana în decembrie 1949.[108] Alții 300, din foștii deportați, au rămas în URSS, iar 200 au plecat din lagăr direct în Germania[109].

Cei întorși în Sântana vor primi aici o nouă lovitură. Prin Decretul 187/1945 le fuseseră confiscate toate averile, iar casele lor, cu întreg inventarul agricol, fuseseră date coloniștilor aduși în sat, de puterea comunistă, din alte regiuni, sărace, ale țării. Germanii au fost obligați, prin urmare, să-și amenajeze locuințe în fostele anexele gospodărești.

Situația germanilor din Pâncota este aproape identică. În URSS au fost deportate 55 de persoane. Dintre aceștia, 37 au murit acolo, în perioada 1945-1949.

La fel, dintre cei deportați din Aradul Nou, 69 mor în Rusia sau la scurtă vreme după întoarcerea în România.[110]

Cât privește Decretul 187 /1945, în Pâncota au fost expropriate 213 familii germane.

Plăcile din marmură sau panourile cu cei dispăruți, prezente pe pereții bisericilor din Fântânele, Satu Mare (Nagyfala), și unele monumente de for public, precum cel din Elek (Ungaria), amintesc și astăzi de oribilul coșmar trăit de populația germană, în anii care au urmat războiului.

Cu toate că prin Decretul 81/1956 germanii din România au primit înapoi casele și grădinile confiscate, ei nu au mai avut încredere în statul român, devenit comunist, și au început să solicite repatrierea în țara de origine.

De altfel, din dorința îmbunătățirii relațiilor României cu Republica Federală Germană, din anul 1957, statul autorizează emigrarea minorității germane.

Motivele reale ale celor ce au solicitat plecarea au apărut rareori în discursurile celor rămași. De cele mai multe ori ei s-au mulțumit să explice opțiunile celor repatriați prin bunăstarea din Germania:

„...știind că acolo se lucrează și se lucrează și aicea, dar nu se câștigă aicea cum se câștigă dincolo, în Germania, s-o pornit curentul ăsta, care o fost foarte mult impiedicat de Ceaușescu. Sigur că nu –i plăcea să se ducă mâna de lucru din țară"[111]

În orice caz, de la acel unu „*care l-o tras pe celălalt*", după 1978, adică după semnarea acordului dintre Germania și România privind reîntregirea familiilor, plecarea germanilor s-a transformat într-un exod organizat. Numai din Sântana în perioada 1970-1989 au plecat 3000 de persoane. Situația nu s-a

---

[108] 500 dintre aceștia erau bolnavi, 300 murind în următorii 5 ani.Vezi Roman, D., 2008.56-58
[109] Ibidem
[110] Petri, A.P.,1985.273-274
[111] Chelcea L.-Lățea, P., 2000.85

schimbat nici după 1990. Dimpotrivă, acum pentru germani s-au deschis cu adevărat porțile și aceștia au pleacat *„cu grosul"* [112]

Prin urmare, la aproape trei secole de la venirea lor în aceste teritorii, germanii se întorc în țara de origine, semn că cercul s-a închis iar istoria și rolul acestei populații în zonă s-a încheiat.[113]

Ideea a fost exprimată de altfel și de fostul cancelar al Germaniei, Helmuth Schmidt, care a chemat populația din țările foste comuniste să se întoarcă în patria mamă,[114] considerând că „misiunea germană în Estul Europei a luat sfârșit."

Puținii germani care au rămas în aceste locuri, au înființat, după 1990, în ambele țări, organizații politice, care să-i reprezinte în conducerile locale și naționale, și asociații culturale, prin intermediul cărora desfășoară activități menite să contribuie la consolidarea identității etnice germane.

Printre ei mai găsim și supraviețuitori ai fostelor lagăre de muncă,[115] majoritatea distruși fizic și marcați psihic, care, organizați în România în Uniunea Foștilor Deportați în U.R.S.S., se întâlnesc periodic pentru a-și aminti sau pentru a încearca să uite experiența trăită.

Slovacii din Ținuturile de Jos

Slovacii reprezintă un alt grup etnic, care a făcut parte din politica austriacă de colonizare. Ei au început să vină, din ținuturile muntoase ale Slovaciei, în Sud - Estul Ungariei, pe la începutul secolului 18.

Strămutarea lor, când nu a avut motive religioase sau nu a vizat dezvoltarea industriei mineritului, s-a făcut, prin colonizări particulare, efectuate de diferiți proprietari de pământ.

Privind lucrurile global, comunitățile au luat naștere progresiv, din populații venite, în timpi diferiți, din mai multe regiuni ale Slovaciei.

Cercetătorii slovaci din Ungaria vorbesc despre 4 valuri de colonizare. Prima colonizare din 1690-1711, ne interesează aici mai puțin, slovacii veniți înființând comunitățile din zona Pilis (Ungaria).

Așezarea slovacilor în satele din estul Ungariei a început cu a doua colonizare (1711-1740) și a continuat cu următoarelor. Aceste colonizări, particulare, s-au făcut la solicitarea marilor proprietari de pământ din zonă[116].

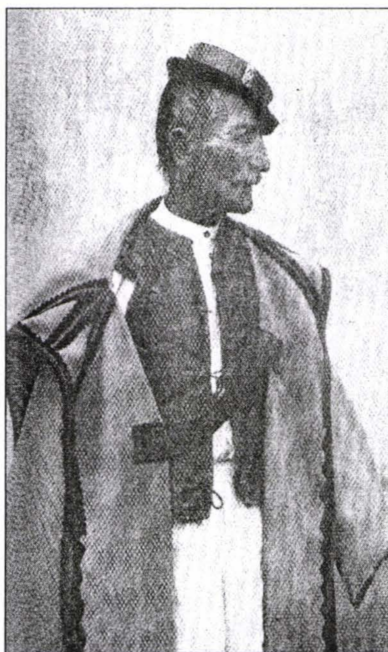
Slovacii din Békéscsaba au venit , începând cu anii 1719, din regiunea Nitra, Nógrad, Hont iar mai târziu din Gömör, Túroc, Zolyom. Slovacii din Szentandras (com.Békés), au venit, un an mai târziu, din aceleași comitate din Ținuturile de Sus. Exemplele pot continua.

---

[112] Ibidem.
[113] Chaunu, P.,1986, I:62.
[114] Greffner, O., 1999. 31.
[115] În anul 2000, în județul Arad, mai trăiau 349 de foști deportați. Kontraș, M. 2000.118.
[116] Gyvicsán A-Krupa A, 1997.5-8.


Miri din Tatra Mare. Vechiul port al coloniştilor slovaci


Tânăr slovac din „Ținuturile de Sus”


Bătrân din Tatra Mare în port popular


Tineri slovaci din Sud-Estul Ungariei (1930)



Slovac din Békéscsaba (1874)



Domnişor de onoare la nuntă slovacă



Nuntă slovacă în Tótkomlós. cca 1910



Slovacă din Nădlac.cca 1920



Slovaci catolici din enclava bihoreană, mutaţi la Fântânele (1956)

Peste cei sosiți din aceste ținuturi ale Slovaciei, la începutul veacului 18, vreme de 150 de ani, s-au produs mai multe migrații secundare, echivalente unei extensii de la vest spre est şi spre sud, prin care slovacii s-au răspândit treptat atât în vestul României de azi cât şi în Voivodina.

Noii veniți au fost, cei mai mulți, slovaci din răsăritul Ungariei, însă alături de ei n-au lipsit nici unele familii sosite direct din ținuturile slovace.

Pentru a avea o imagine cât mai exactă a modului de cristalizare a acestor comunități şi a relațiilor de rudenie stabilite între sate, vom nuanța foarte succint etapele acestei extensii.

Cel mai vechi nucleu de slovaci, aşezat în județul Arad, la Mocrea, s-a constituit în anul 1747, prin mutarea unor familii din Békéscsaba şi Szarvas.

Comunitatea din Nădlac, s-a constituit în anul 1803 din slovaci mutați aici de la Tótkomlós, Békéscsaba şi Szarvas. Însă slovacii din Tótkomlós erau în anul 1803 la a doua migrațiune, ei mutându-se în Tótkomlós în anul 1746, din Szentandras (com.Békés).

Ulterior la grupul totkomloşenilor ajunşi în Nădlac se vor adăuga slovacii veniți din Stamora Slovacă, iar mai târziu slovacii greco-catolici, originari din răsăritul Slovaciei.

Comunitatea slovacă din Semlac s-a constituit, în anul 1819, din slovaci veniți din Békéscsaba dar şi din regiunile slovace Orava şi Nitra.

Continuând migrația spre zonele de răsărit ale Ungariei, în anul 1853 un grup de slovaci din regiunea Sariš s-au aşezat la Peregul Mare, iar în 1883 mai multe familii de slovaci din Békéscsaba şi din regiunile Orava şi Nitra s-au stabilit în satul Țipari.

Însă, încă în secolul 19 valul de populație slovacă deplasat dinspre vest spre est îşi va schimba direcția, producând o mişcare de reflux. Astfel din proaspăt înființatele comunități slovace din comitatul Arad o parte se întorc înapoi în comitatul Békés, unde formează noi sate.

Un exemplu în acest sens este cel al comunității din Nădlac. Din rândul slovacilor care au venit aici în 1803, o parte se întorc, 12 ani mai târziu, în județul Békés şi înființează localitatea Pitvaros (Ungaria).

Alte familii, plecate tot din Nădlac, vor înființa, în intervalul 1843-1844, localitățile Albertka, Ambrózka şi Nagybánhegyes, azi în Ungaria[117].

În sfârşit, tot în secolul 19. au luat naştere şi comunitățile din Kétsoprony, Örménykút, Kardos şi Puszta Ottláka.

Ultima comunitate slovacă din zona maghiară analizată s-a format în 1946 în Elek, prin mutarea unor familii din Békéscsaba în locul germanilor plecați.

În partea românească, o migrațiune importantă, chiar dacă de dată târzie, care a determinat o nouă creştere a grupului slovac din acest areal, s-a desfă-şurat începând cu anii 60 ai secolului 20, pe direcția nord – sud. Atraşi de bogăția satelor din câmpie, mai multe familii de slovaci catolici au început să se mute din Munții Bihorului în

[117] Maday P, 1960. 414.

județul Arad și în Banat. O parte din aceşti noi veniți s-au aşezat la Nădlac, Mănăştur şi în satele Fântânele şi Tisa, părăsite de germani.[118]

Din perspectivă identitară, toate aceste mişcări de populaţie vor aduna în arealul Criş –Mureş grupuri extrem de diferite de slovaci, încât nici sub raport lingvistic, nici sub cel religios sau cultural nu putem să vorbim despre o populaţie unitară.

Cea mai mare parte dintre slovacii, care trăiesc de o parte şi de alta a frontierei, sunt de religie evanghelică, dar alături de ei, în localităţile din judeţul Arad, găsim şi slovaci catolici, din enclava bihoreană, sau slovaci greco-catolici, veniţi din regiunile de răsărit ale Slovaciei.

La fel, graiul slovac vorbit în acest areal nu a fost şi nu este nici azi, după atâta timp de la colonizare, unul unitar, cei din regiunea Nitra vorbind un grai diferit de slovacii din regiunea montană Zvolen sau de cei din ţinuturile de răsărit, a căror limbă prezintă numeroase cuvinte poloneze şi ucrainene.

Aceste diferenţe au produs, în relaţiile intraetnice, chiar anumite stereotipii negative, slovacii din Nădlac, al căror grai prezintă trăsăturile graiurilor din Slovacia centrală, taxându-i pe cei din Bihor drept „*pădureni*” iar pe cei din ţinuturile de răsărit ale Slovaciei drept „*horneaţi*” sau „*ruteni.*”

Cehii

Veniţi în zonă odată cu slovacii, cehii consituie azi cea mai mică comunitate etnică din judeţul Arad, numărul lor, în 2002, fiind de doar 160 de persoane. Cei de azi sunt urmaşii cehilor moravieni colonizaţi, în secolul 18 , în Ineu şi în Peregul Mare. Iniţial o comunitate mai mare, cei mai mulţi au sfârşit, mai ales în Ineu, prin a fi asimilaţi de populaţia autohtonă. Grupul continuă să scadă mai ales prin plecarea tinerilor la studii şi la muncă în Cehia.

De religie reformată, vorbesc limba maternă, slovaca şi limba română. Fiind atât de puţini la număr, au format o organizaţie politică împreună cu slovacii iar copiii cehi din Peregul Mare frecventează şcoala slovacă din Nădlac.

Dintre vechile obiceiuri tradiţionale, care contribuie la conservarea identităţii lor culturale menţionăm Farşangul, Înalţarea ''Maiurilor''în ziua Sf.Filip şi Jakub (30 apr.), obiceiurile de Paşti. În judeţele maghiare de frontieră nu au fost inregistraţi cehi.

Bulgarii pavlichieni

Cunoscuţi sub numele de *„bulgari pavlichieni”,*[119] bulgarii din Banat, între care se înscriu şi cei din Vinga (jud.Arad), de religie romano-catolică,

---

[118] Colta ,E.R., 2001.285-291.

[119] Sintagma deşi defineşte doar grupul venit din nordul Bulgariei, coexistă azi confortabil cu identitatea bulgarilor catolici, încât s-a extins asupra tuturor bulgarilor din Banat. Denumirea este susţinută şi de biserica catolică, în spiritul legendei creştinării promovate de ea.

reprezintă o comunitate distinctă în cadrul minorității bulgare din România. Față de bulgarii ortodocşi din sudul țării ei au o istorie, o cultură tradițională şi o limbă[120] diferită şi reprezintă, potrivit istoricilor bulgari, cea mai veche comunitate din diasporă. Conform tradiției şi a mărturiilor documentare, bulgarii din Vinga, care ne interesează aici sunt originari din prosperul oraş Ciprovet,[121] din sud-vestul Bulgariei. Bogăția oraşului, dezvoltarea comerțului şi legătura lor cu lumea catolică s-a datorat minelor de fier din zonă, la care au fost aduşi să lucreze, încă din prima jumătate a secolului 16, mineri din Saxonia. Dacă saxonii au sfârşit prin a fi asimilați, prezenței lor i se datorează convertirea la catolicism a populației oraşului. În orice caz în anul 1620, în Ciprovet a fost înființată o provincie franciscană, supusă direct Sfintei Congregații.

Mutarea ciprovenilor la nord de Dunăre a avut loc după înăbuşirea răscoalei antiotomane din anul 1688, şi ea a fost determinată de teama de represarii. Mai ales familiile înstărite părăsesc Bulgaria şi se refugiază în Țara Românească, unde Constantin Brâncoveanu le acordă privilegii şi îi aşează în jurul Câmpulungului, precum şi în Oltenia, la Craiova, Brădiceni şi Râmnic. Invazia tătară din anul 1690 îi face să se mute în 1700 în Transilvania la Sibiu, Vințul de Jos şi Deva, unde primesc de la Leopold I cetățenie, scutire de serviciu militar şi libertatea de a face negoț în Ungaria. Localitatea Deva, unde s-au aşezat 72 de familii din Ciprovet, Jelezna şi Ciprovți, devine în acestă perioadă *„oraşul privilegiat bulgar”*[122]. De aici, în 1737, 125 de familii s-au deplasat spre Vinica (azi Vinga jud.Arad).[123]

Atraşi de privilegiile acordate, cam în aceeaşi vreme, se mută din Bulgaria la nordul Dunării şi un al doilea grup, tot catolic, *pavlichienii* din satele Ores, Belene, Tranciovita şi Petrocladenti. Conform tradiției bulgare, aceşti *pavlichieni* erau urmaşii unei secte din secolul 7, apărută la marginile Impreiului Bizantin, în Siria şi Armenia, care ar fi fost creştinată de însuşi apostolul Pavel. Prigoniți şi ucişi de împăratul Vasile I Bulgaroctonul[124], supraviețuitorii, ajunşi în Bulgaria, s-au lasat convertiți la catolicism, în baza unei legende, promovată de biserica catolică, potrivit căreia, în secolul 9 ei ar fi fost creştinați nu de apostolul Paul ci de episcopul Paul Populon. În anul 1648, Sfânta Congregație din Roma a întemeiat, special pentru pavlichienii catolici, Episcopia de la Nicopole şi l-au sfințit pe Filip Stanislavov ca prim episcop catolic pavlichian.

---

[120] Limba bulgarilor bănățeni este numită „bulgara bănățeană” şi ea este diferită de limba bulgară standard, Njagulov, B.2009,49

[121] Numele oraşului apare scris şi Ciprovac. Njagulov, B.2009.43

[122] Karabencheva, K. 2009.59.

[123] Istoricii bulgari estimează că în anul 1727 când Carol I dă un decret special prin care acordă privilegii speciale poporului bulgar de la Craiova,Râmnic şi Brădiceni, în Transilvania şi Oltenia ar fi fost în jur de 3000 de ciproveni.

[124] Karabencheva, K. 2009.66



Comunitatea bulgară din Vinga (1920)



Tineri bulgari în port popular (1930)



Dansatori bulgari la Festivalul minorităţilor.Arad (2005)

În anul 1734, un al doilea val de bulgari, din Craiova şi împrejurimi, trece în Banat, stabilindu-se în 1738 la Star Bišnov (azi Dudeştii Vechi, jud.Timiş), Lovrin, pe moşiile erariului de la Sarand şi Dvorin, ca să ajungă în 1741 până la Vinica (Vinga, jud.Arad). Printre cei aşezaţi la Star Bišnov au fost şi pavlichienii, conduşi de însuşi episcopului catolic de Nicopole, Nicola Stanislavov[125].

În urma acestor emigraţii numărul bulgarilor din Banat a fost estimat la 4600 de suflete.[126]

Locul de origine s-a păstrat până azi în memoria bulgarilor din Vinga, care au fost la venire, în marea lor majoritate ciproveni înstăriţi:

„...Avem un exemplu de costum într-un oraş Ciprovţi sau Ciproveţ, unde vorbesc ca noi, exact dialectul nost... zona asta de unde venim noi am fost mai protejaţi, acolo erau mine de aur, de argint, de cupru, şi atunci acolo sigur că se putea cumpăra libertatea, că de fapt asta a fost, aşa au cumpărat şi de la Brâncoveanu libertatea". [127]

Un rol important în obţinerea privilegiilor de care s-au bucurat bulgarii în imperiu l-a avut şi Nicola Kačamag, delegatul lor pe lângă Curtea de la Viena.În jurul lui bulgarii din Vinga şi-au construit propria legendă de întemeiere a localităţii:

„Cu caii, da, există o legendă. După ce bineînţeles s-au stabilit, după ce au primit acceptul Mariei Terezia să se stabilească aici, că aici a fost teren arid, păduri, sălbăticiune, au primit acceptul în final cu condiţia că vor desţeleni... atunci împărăteasa o să le dea un căpitan de la ei, care a fost Kačamag... cât poate el să alerge cu un cal bun ăla să fie pământul... şi atunci ei au mai schimbat caii, de comun acord cu el...se spune că aicea, lângă gară, unde-i silozul, acolo i-a murit calul şi de aceea noi zicem la locul acela Kačamag. Iar terenul, aşa cum a fost el pe timpul Mariei Terezia a fost foarte mare."[128]

Tot lui Kačamag i se datorează şi acordarea titlului de opidum, în 1744, Vingăi. Cu această ocazie localitatea a primit numele de Theresiopolis şi dreptul de *jus gladii*. Locuitorii aveau dreptul să facă comerţ în întreg imperiul, fără să plătească taxe statului, fiind scutiţi de obligaţii faţă de stat, inclusiv de participarea la armată.[129] Acest statut privilegiat acordat oraşului şi locuitorilor lui a fost valabil până în 1777, când Banatul a fost anexat Ungariei.

Totuşi, vreme de 200 de ani, Vinga a rămas „centrul culturii bulgaro-pavlichiene" din Banat. Din rândul acestei comunităţi au fost înnobilate mai multe familii (Andrenin, Kačamag, Stanislavici, Bogdanovici).

---

[125] A devenit ulterior episcop de Csanád, cu reşedinţa în Timişoara
[126] Karabencheva, K. 2009.70.
[127] Inf.Peri Romanov, n.1948,Vinga
[128] Ibidem
[129] Karabencheva,K. 2009.75.

În anul 1860 limba bulgară bănăţeană este introdusă în toate şcolile şi în bisericile bulgare din Banat.

Ca urmare, în Vinga au fost editate şi primele cărţi şi ziare în limba bulgară cu caractere latine:Evanghelia, manuale pentru şcolile bulgare, literatură.Dintre periodice, *Balgarski calendar* a apărut anual, timp de 18 ani, iar din 1881, săptămânal, şi *Vinganska narodna nuvala*.

Împărţirea Banatului după Primul Război Mondial a despărţit grupul bulgarilor catolici în două, o parte din sate rămânând în Banatul sârbesc.[130]

În plus, odată cu trecerea Banatului românesc la România au avut loc primele încercări de asimilare a bulgarilor, prin naţionalizarea, în 1922, a şcolii.

În anul 1919 în acestă şcoală din Vinga învăţau 233 de elevi, în 4 secţii bulgăreşti, 2 maghiare,1 germană şi 1 română. Motivul invocat a fost lipsa de manuale corespunzătoare în lb.bulgară. Ca urmare a început să se predea după manuale româneşti.

În anul 1948, după instaurarea comunismului, în baza noii legi a învăţământului din 1948, care recunoştea minorităţilor naţionale dreptul de a învăţa în limba maternă, se va deschide din nou la Vinga o şcoală bulgară.Dacă în primul an a funcţionat cu 100 de elevi şi 5 profesori după doar 4 ani, adică din 1954 fuzionează cu şcoala românească, limba bulgară literară ajungând să fie studiată facultativ.

Demersuri de studiere facultativă a limbii bulgare s-au făcut şi după 1989, odată cu schimbările democratice din România, însă fără succes în Vinga.

De asemenea, după 1990, bulgarii din Banat s-au organizat în Uniunea Bulgară din Banat şi şi-au ales un deputat în Parlamentul României.

În Timişoara apare azi ziarul *Nas`a Glas*, iar la Radio- Tv din Arad şi Timişoara sunt difuzate, în mod regulat emisiuni în limba bulgară.

Cât priveşte comunitatea bulgară din Vinga, însumând la ultimul recensământ, din 2002, 600 de suflete, ea este încă bine marcată etnic prin limbă, religie şi cultura tradiţională, pe care a conservat-o.

Membrii comunităţii continuă să utilizeze limba bulgară învăţată în familie în toate situaţiile iar serviciul religios se desfăşoară de asemenea în limba bulgară.

Grupul şi-a păstrat vii o serie de tradiţii populare, precum Fărşangul, din ultima zi de Carnaval, care îi diferenţiază, odată în plus, de românii ortodocşi din localitate:

„Vechiul Fărşang şi pe ăla l-am modernizat, în sens că se păstrează doar o mică parte din el, aia cu Ţurcile(mascaţii-n.n).Şi se îmbracă de regulă doi bărbaţi, unul în femeie şi unul în bărbat şi la miezul nopţii se cântă un marş, asta acuma, dar ele Ţurcile mai demult umblau din şezătoare în şezătoare, şi umblau unii la alţii, nu se ştia când vine, ea vine când vrea, se făceau glume.La Fărşang era ultima încheiere a chefului, umblau unii la alţii.E mare

[130] Modos, Kanak, Stari Let, Belo Blato, Ivanovo, Giurgiu, Banatski Dvor.

ruşine să refuzi Ţurca dacă o venit la tine la uşă, că Ţurca o venit să-ţi ureze trai bun până la Paşti."[131]

Un rol important în păstrarea identităţii îl are şi folclorul. Bulgarii din Vinga au propria formaţie instrumentală, „Stárij balgare", care interpretează la diferite ocazii repertoriul local de cântece bulgăreşti.

Un asemenea moment este nunta bulgărească, în care printre inovaţiile aduse de modernitate comunitatea însăilează încă elemente tradiţionale, „să se cunoască că este nuntă bulgărească":

„Şi acum mai există nunţi combinate la care sunt rugat să respect tradiţia.Pentru că la aceste nunţi orice mişcare, prăjitura, aducerea oricărei bunătăţi, de mâncat ce era, era o rânduială, nu mănânci când vrei...fiecare avea o melodie.Se cânta vocal.Tinerii căsătoriţi se adunau lângă orchestră şi se cânta la rece.Noi când mergem la nuntă avem aşa 3 suflători,2 la populară,1 la uşoară,2 acordeoane, noi nu am folosit contrabas, noi cu toba ne ducem, dar tobă nu tipul ăla cum este în Bihor, tip de tobă cu baterie, cu tam-tam-uri, cu pedală centrală şi contracinel." [132]

Însă bulgarii din Vinga devin cu adevărat vizibili în peisajul cultural prin formaţia locală de dansuri. Organizaţi pe trei generaţii, ei interpretează dansurile bulgăreşti în costumele vechi de peste 100 de ani.

Cât priveşte zona maghiară de frontieră, aici nu trăiesc bulgari. Bulgarii din Ungaria, de religie ortodoxă, veniţi în imperiu în secolul 17 şi atestaţi în secolul 19 în comitatele Baranya şi Csongrád, sunt concentraţi azi în jurul Budapestei.[133]

Evreii

Următorul grup din zonă, este cel al evreilor.Venirea lor în această patrie adoptivă, la sfârşitul secolului 17 , mai ales din Galiţia, s-a făcut prin roire.

Istoria comunităţilor locale din judeţul Arad, din care cea mai importantă a fost cea din oraşul Arad, începe cu anul 1717, odată cu primirea aprobării de stabilire în oraş a primelor două familii de evrei.În anul 1729, unul dintre cei doi capi de familie, Iszák Éliás, figurează ca membru a nou înfinţatei Chevra Kadisha, instituţie ce se ocupa de organizarea funerariilor, cu respectarea normelor rituale.

Totuşi, cristalizarea comunităţii se face încet, în 1743 fiind înregistraţi ca plătitori ai „taxei de evreu" doar 8 capi de familie.[134] Ca meserii 2 erau berari, 1 blănar iar ceilalţi negustori .

Numărul evreilor din oraş va creşte după emigrarea sârbilor, din 1752, când vor cumpăra o parte din casele foştilor grăniceri din Ratz stadt (Oraşul

---

131 Peri Romanov, n.1948,Vinga

132 Ibidem

133 Doncsev,T., 2008. 516-535.

134 Ciuhandu, G., 1940. Anexe. 34.

militar sârbesc) şi vor transforma o parte din nucleul de locuire sârbesc într-un cartier evreiesc, cu sinagogă din lemn (1759), baie rituală, spital şi şcoală. Comunitatea va trăi în acest perimetru până în 1828, când li se va permite să cumpere case şi în oraşul vechi, adică în fostul Deutsch stadt.[135]

În paralel cu această extindere în spaţiul locuit al Aradului, a avut loc şi o spectaculoasă creştere a numărului meşteşugarilor evrei, care ajung în anul 1848 la cifra de 103, calificaţi în 25 de meserii.În acelaşi timp, Tedesco Philip pune bazele primei bresle a comercianţilor evrei[136] şi se deschid primele manufacturi, precum cea de piele, din 1839, a lui Jakob Winkler, ca să dăm doar un exemplu[137]. De asemenea, are loc şi o dezvoltare a reţelei rurale de prăvălii, deţinute de evrei prin arendarea dreptului moşieresc de a deţine o băcănie. În orice caz, în a doua jumătate a secolului 19. în judeţ erau atestate 30-35 de comunităţile israelite, cele mai importante fiind cele din Şimand, Buteni, Curtici, Chişineu - Criş, Hălmagiu, Sântana, Nădlac,Turnu, Beliu.

În toate aceste localităţi funcţiona şi o reţea şcolară confesională israelită, iar spre finele secolului încep să fie construite sinagogi la Cermei, Pâncota, Buteni, Hălmagiu, Chişineu-Criş, etc. La un examen statistic al evreior, în localităţile mai importante, şi în satele aferente, din judeţ, în perioada 1880-1910, situaţia acestora se prezenta în felul următor[138]:

Localitate	**1880**	**1900**	**1910**
Arad	4415	6086	6295
Chişineu-Criş	43	106	130
Pădureni	49	68	86
Nădab	28	8	6
Curtici	208	191	142
Dorobanţi	41	73	41
Ineu	80	156	178
Lipova	215	381	362
Radna	24	33	52
Şoimoş	17	10	2
Nădac	266	249	254
Pâncota	124	129	174
Măderat	22	15	15
Sebiş	70	94	124
Bârzava	30	51	29
Beliu	69	91	96
Cermei	104	144	122
Ghioroc	32	54	66
Grăniceri	57	35	25
Şiclău	32	40	11

[135] Colta, R., 2006a. 176
[136] Lanevschi, G. 1999.167
[137] Glück, E., 1999.159
[138] Cifrele reprezentând evreii au fost extrase din recensămintele pe anii 1880-1910 (rubrica izraeliţi), publicate de Universitatea Babeş-Bolyai din Cluj-Napoca în colecţia Studia Censualia Transsilvanica, la Ed.Staff, în anii 1997-1999.

Istoria grupului, aşa cum este ea prezentată de istoricii evrei de azi include nu atât evenimente, cât o istorie a principalelor instituţii israelite înfiinţate aici.[139] Dintre personalităţile evidenţiate în diversele studii pentru activitatea depusă, de cel mai mare prestigiu s-a bucurat rabinul reformator Chorin Aaron, care a făcut cunoscut Aradul în întreaga lume iudaică.[140]

Trecutului populaţiei evreieşti din judeţul Arad, istoria recentă i-a adăugat vremurile de persecuţie din perioada guvernării legionare, cu pierderea cetăţeniei româneşti,[141] închiderea şcolilor, naţionalizarea caselor şi a întreprinderilor, cu expulzarea, în 1941, a evreilor de la ţară, desfiinţarea sinagogilor şi caselor de rugăciune din mediul rural şi cu trimiterea bărbaţilor în lagăre de muncă, unde, indiferent de pregătire, au fost puşi să sape şanţuri şi să lucreze la terasamentele de cale ferată[142].

Amintirile perioadei legionare sunt şi azi dureroase:

*„..în timpul războiului, începând cu rebeliunea legionară - eram proaspăt intrat, după un examen de admitere reuşit, la Liceul Moise Nicoarăîn baza etniei mele, am fost exmatriculat. Şi atunci, patru ani de zile, am urmat cursurile unei şcoli particulare (*în Arad-n.n.*), formată din studenţi şi profesori evrei care nu au putut practica la şcolile de stat..."*[143]

sau

„În timpul Holocaustului am fost la muncă obligatorie din 1941 până în iunie 1944, prima dată în judeţul Făgăraş, apoi în judeţul Arad, la canalul din Podgoria Aradului (Păuliş, Ghioroc). Veneam acasă când se întrerupea munca. Am pierdut ani întregi, şi mi-am dat ultimele examene după război, la Cluj."[144]

sau

*„Cei de la Nădlac(*bunicii n.n.) *au fost aduşi cu domiciliu forţat la Arad. Nu s-a putut comunica cu ei pe urmă. După o perioadă de timp am reuşit să comunic cu ei, adică eu făceam naveta cu steaua lui David pe lănţişorul de la gât, ca să duc şi să aduc ştiri la bunicii din partea mamei.*[145]*"*

sau

„În 1941 ne-au evacuat şi pe noi. Ne-au strâns şi ne-au dus-pe noi cu căruţa-la domiciliu forţat. Şi nouă ni s-a luat ce am avut. Noi am fost duşi la Beiuş- noi din Beliu aparţineam de Bihor. Ajunşi în curtea sinagogii fiecare trebuia să se descurce singuri. Şi atunci părinţii mei au umblat pe străzi, prin cartiere ca să găsească unde să stăm-cu chirie-bineînţeles, nu pe gratis...În timpul evacuării s-a făcut şcoală pentru copii evrei-era o învăţătoare evacuată

---

[139] ***, Istoria, 1996

[140] Glück, E., 2002.391-399.

[141] Din Arad şi-au pierdut cetăţenie românească 300 de evrei. apud ***, Comunitatea evreilor din Arad, Arad 2009.12

[142] Lanevschi, G., 2004.463.

[143] Johann Temmer, n.1929, Arad, vezi Vultur, S.,2002.243.

[144] Alexandru Popper, Arad vezi***, *Comunitatea evreilor din Arad*, Arad, 2009.15.

[145] Ioan Iritz, n.1929 , Sinicolaul Mare, vezi Vultur, S., 2002.236.

şi ea, care s-a ocupat de copii sub îndrumarea comunităţii evreieşti. Aşa am învăţat până în clasa a 4-a, iar apoi am învăţat în particular."[146]

N-au lipsit din zonă nici martirii holocaustului. În amintirea celor 244 de morţi, în anul 1960, în Cimitirul evreiesc din cartierul Grădişte, a fost ridicat un obelisc din marmură albă. Textul este scris în ebraică, română şi maghiară. Anual la acest monument au loc comemorări .

Daca sionismul, apărut în anul 1929 în România, nu a fost prea popular în Arad, experienţa traumatizantă din anii de război, deposedarea de proprietăţi prin legile rasiale, naţionalizarea întreprinderilor din 1946, a determinat, începând cu anul 1947, plecarea masivă a evreilor din zonă în „Palestina".

Acest exod, care va reduce drastic numărul membrilor comunităţii arădene, a fost adeseori din punct de vedere sentimental unul dramatic, mulţi luând cu ei, la plecare, un săculeţ de pământ din acestă ţară.[147]

În urma lor vor rămâne cimitirele de la Arad, Beliu, Buteni, Caporal Alexa, Curtici, Ghioroc, Grăniceri, Hălmagiu, Ineu, Lipova, Macea, Nădlac, Pâncota, Păuliş, Pecica, Sântana, Săvârşin, Sebiş, Semlac, Şimand, Turnu, Zerind. Unele sunt încă în funcţie, însă cele mai multe sunt închise. Dintre acestea câteva sunt îngrijite de români, restul fiind năpădite de buruieni şi având pietrele de mormânt răsturnate sau distruse.

Prin aceste plecari, mai ales a populaţiei tinere, comunitatea evreiască din judeţul Arad, care număra, în 1910, 10.877 de suflete, este redusă astăzi la 299 de persoane. Grupul continuă însă să se mobilizeze pentru a se face vizibilă în peisajul cultural.

Focalizând perspectiva asupra evreilor din Ungaria, în care includem şi judeţele din zona de frontieră, populaţia evreiască a cunoscut o istorie similară, comunităţile, concentrate mai cu seamă în târguri şi oraşe, înregistrând o creştere progresivă[148].

Ani	Total populaţie	Evrei	%
1720/35	1.769. 422	12..219	0,7%
1787	6.468..327	80.783	1,3%
1805	6. 888. 890	126.620	1,8%

În sfârşit, dezvoltarea economică a acestor comunităţi în secolul 19. face, potrivit istoricilor maghiari, să nu se mai poată vorbi în Ungaria de o societate burgheză fără a-i include pe evrei.

După reforma religioasă şi după congresul din 1868, menit să elaboreze un statut modern al comunităţilor evreieşti, în zona Tisa-Mureş, cele mai multe comunităţi au optat pentru cultul israelit neolog.

[146] Alexandru Kohn (1932-2008), Sebiş vezi ***, *Comunitatea evreilor din Arad*, Arad 2009.43
[147] Colta,E.R, 1999.176.
[148] A magyar zsidosag történéte.Magyar Zsido Okleveltar


Leontina Goldschmidth (Taubert) cu soțul (1911)


Celia Goldschmidth cu fetița Margit și dădaca (1929)



Familia dr. Nagy Sándor (1923)



Familia Pich János, înainte de deportarea la Auschwitz
(soţia şi băiatul morţi în lagăr)

Evoluția acestor comunități a fost foarte asemănătoare cu cea a evreilor din comitatul Arad. Astfel, la Szeged, mare centru comercial, în 1844 este deschisă prima şcoala evreiască de băieți iar în 1883 o şcoală de fete.[149]

Viața comunităților israelite va fi zguduită, începând cu anul 1930, de o serie de măsuri şi legi[150] antievreieşti, impuse de statul maghiar, care merg de la scoaterea evreilor din consiliile orăşeneşti, retragerea licențelor, mutarea în ghetouri cu rechiziționarea animalelor, închiderea cimitirelor şi obligativitatea de a purta steaua galbenă până la trimiterea lor în batalioane de muncă şi deportare.[151]

În urma punerii în practică a acestor măsuri antievreieşti, în cinci ani (1939-1944), din fosta comunitate evreiască din Gyula, 30 de evrei au fost uciși, 380 au fost deportați (dintre aceştia 344 nu s-au mai întors) iar 550 au fost trimişi în detaşamente de muncă în Rusia, încât la 1 iulie 1944, în oraş mai trăiau 370 de evrei[152].

Cât priveşte comunitatea evreiască din Szeged, numărul celor care au murit se ridică la 2214.[153]

Toate aceste suferințe au făcut ca, după 1945, o parte din supraviețuitorii lagărelor de exterminare să emigreze şi din Ungaria în Germania, America, Canada şi Israel.

Cum însă în 1967 Ungaria a rupt relațiile diplomatice cu statul Israel[154], mulți evrei, din cei rămaşi, nu şi-au mai declarat identitatea etnică, preferând să trăiască ca minoritate ascunsă. Tăcerea voluntară în legătură cu evreitatea a devenit o regulă în interiorul familiilor.Copiii au fost crescuți în totală ignoranță față de propria lui descendență, față de martiriul părinților şi rudelor lor.[155]

Acesta este de altfel motivul pentru care ei nu au figurat printre cele 13 minorități recunoscute de Ungaria prin Legea naționalităților nr.LXXIX din 1993.[156] Abia în octombrie 2005 evreii au solicitat statului maghiar recunoaşterea lor ca minoritate.

Rromii

Rromii, care trăiesc astăzi în toate oraşele şi comunele mai importante din acest teritoriu, reprezintă, cu unele excepții, grupul etnic cel mai sărac dar

---

[149] Karády V. 1990.16

[150] La 2 aug.1941 a intrat în vigoare a treia lege rasială privind evreii din Ungaria.Ea interzicea căsătoriile şi relațiile sexuale între evrei şi neevrei. Potrivit acestei legi, erau considerați evrei toți cei care aveau doi bunici evrei. Cei care s-au născut creştini nu erau considerați evrei decât dacă aveau mai mult de doi bunici evrei. Neuman, 2009. 214.

[151] The Jewish community of Gyula and the Shoah Documents, în Arhivele de Stat,Gyula

[152] Ibidem

[153] Zombori, I., 1990.166

[154] Relațiile diplomatice vor fi reluate abia în 1989

[155] Karády V.2004. 25: 34.

[156] Eperjessy E., 2002. 12.

care, de la venirea în zona de frontieră (în județele Békés şi Arad) până azi, a cunoscut o creştere demografică continuă. Astfel, dacă în judeţul Arad la 1900 au fost înregistraţi 2734 de ţigani, la recensământul din 2002 s-au declarat de etnie rromă 17.824 persoane[157]. Cu toate că cifrele enunţate ar sugera o anume exactitate, vorbind despre rromi, trebuie să admitem că, în ambele părţi ale frontierei, statisticile sunt relative.

Şi acesta pentru că, dincolo de „câţi s-au declarat" sau „ce s-au declarat" ei la recensăminte, au existat tot timpul şi alte estimări,[158] obţinute prin utilizarea altor criterii de categorizare (limbă, apartenenţa etnică a strămoşilor, etc.), care au modificat cifrele iniţiale.

Analizăm prin urmare o minoritate alunecoasă, datorită mobilităţii ei şi datorită rezervelor pe care le are faţă de recenzare, înregistrare. Din această perspectivă, faptul că nici azi nu există un răspuns la întrebarea câţi romi trăiesc în Europa de Est sau, în particular, în România[159] respectiv Ungaria, devine perfect explicabil.

O istorie minimală a rromilor din judeţul Arad

Prima atestare a rromilor în partea românească a frontierei datează din secolul 15. În anul 1423, „ţiganii", cum apar ei consemnaţi în documentele din zonă, aveau la Cladova un voievod cu numele de Rayko[160]. Un secol mai târziu, umanistul Nicolae Olahus, menţionează prezenţa lor în satul Şimand.[161]De altfel, tot veacul 16 , istoricii maghiari consemnează în scrierile lor diferiţi ţigani originari din judeţul Arad, ajunşi cântăreţi vestiţi, semn că, în zona de câmpie, existau deja comunităţi stabile de rromi.Totuşi, având în vedere că ne referim la un neam de nomazi şi că zona a fost până la sfârşitul secolului 17 - când a fost eliberată de austrieci- un permanent câmp de luptă, nu putem să vorbim despre o existenţă neîntreruptă în acest teritoriu.

Secolul 18 oferă informaţii la fel de puţine.

În conscripţia din 1745/46, autorităţile înregistrează în districtul Zărand, pe liste separate, 81 de ţigani stabili,(având 2 boi, 2 vaci, 69 cai, 5 mânzi şi 27 de porci şi plătind impozit pe 79 de meserii) şi 22 de ţigani nomazi[162].

Numărul rromilor din zonă a fost cu siguranţă mult mai mare de vreme ce Mariei Terezia emite în 1758 un Decret de transformare a ţiganilor din Ungaria (din care făceau parte şi Comitatele Arad şi Zărand) şi Banat în iobagi. Tot acest Decret le interzicea ţiganilor să deţină cal şi căruţă, îi obliga să

---

[157] Numărul real este mult mai mare, câtă vreme fiecare a avut dreptul să se declare cum a dorit
[158] Dacă în 2002, la recensământ, s-au declarat în întreaga ţară ca fiind de etnie rromă 535.250 de persoane, studii independente (Rapoartele anuale ale Comisiei Europene) au relevat cifre variind între 1 million şi 2, 5 milioane.
[159]Pe pildă, pentru România, în intervalul 1965- 1980, numărul rromilor gliseazǎ de la 600.000 la 680.000 , Grattan Puxon, *Rom:Europe's Gypsies*, London,1980.
[160] Ciuhandu, Gh., 1940.75
[161] Márki S.,1890.442
[162] Ciuhandu, Gh., 1940. 76.

plătească impozit iar pe tinerii peste 16 ani să îndeplinească serviciul militar.De asemenea Maria Terezia a desfiinţat, în 1767, funcţia de voievod al ţiganilor şi a interzis practicare meseriilor tradiţionale şi folosirea limbii ţigăneşti şi a portului.În sfârşit, din 1773 au fost interzise şi căsătoriile între ţigani.

Punerea acestor dispoziţii în practică s-a dovedit dificilă şi a reuşit, cel puţin în aceste teritorii, doar în parte. De pildă, un ordin al Adunării Comitatense din 1784, prin care li se interzicea ţiganilor din comitatul Arad să facă comerţ cu cai în comitatul Bihor, ne demonstrează că, în ciuda Decretului emis, aceştia continuau să deţină şi să vândă cai. La fel, cu toate că funcţia de voievod al ţiganilor fusese desfiinţată prin Decret imperial în anul 1767, după 17 ani, în judeţul Arad continuau să fie atestaţi 403 voievozi.[163]

Singura dispoziţie aplicată a fost aceea de transformare a ţiganilor în iobagi.Astfel, când, în anul 1779, Adunarea comitatensă a încearcat să conscrie populaţia roma, a constatat că mulţi figurau deja pe liste ca iobagi sau agricultori şi că nu mai foloseau numele de ţigan.Totuşi în şedinţe se atrăgea atenţia asupra ţiganilor nomazi veniţi din Transilvania, care se mişcau dintr-o localitate în alta, fără paşaport şi fără acte.[164]

Istoricul arădean Márki Sándor a susţinut că, la sfârşitul secolul 18, a staţionat în judeţul Arad ultima caravană mare de ţigani nomazi şi să Iosif al II-lea a fost cel care, de fapt, i-a sedentarizat pe ţiganii din zonă. [165]

Márki se referea probabil la Regulamentul din 9 octombrie 1793, emis de Iosif al II-lea, „pentru a-i civiliza în spirit umanist pe ţigani". Prin acest regulament li se interzicea copiilor să umble dezbracaţi în locuri publice, copii erau obligaţi să frecventeze şcoala şi biserica, adulţilor le era interzisă migraţia, comerţul cu cai, folosirea limbii ţigăneşti, căsătoriile între ţigani, etc.Totuşi, la fel ca şi în cazul Decretului din 1767, ţiganii au continuat să trăiască şi să se comporte conform tradiţiilor lor.

În secolul 18 , comunităţi mari ţigăneşti sunt menţionate în Şimand şi Comlăuş[166].

Crescând progresiv ca număr,[167] un secol mai târziu, rromii s-au răspândit în întreg ţinutul, grupuri mai mare fiind înregistrate în Pecica, Curtici, Chişineu-Criş, Sântana, Arad, etc. Faptul, că au figurat la recensăminte la rubrica „alţii", a îngreunat estimarea lor exactă.

Iniţial toţi au locuit *„pe margine"*, în *ţigănie*, adică în propriile *„cartiere,"* cu nume exotice, precum *„ Londra"*, etc.

---

[163] Aradmegye jegyzőkönyve, 1784, 436sz.
[164] Márki S.1890.446.
[165] Ibidem.447.
[166] În Comlăuş, în anul 1771, rromi reprezentau 5 % din populaţia satului. vezi Goina,C., 2009.148.
[167] La recensământul din 1900 numărul lor ajunge la 2734 suflete.vezi Somogy G.,1912.500

Ca minoritate şi-au avut propria formă de organizare comunitară, pe care în unele localităţi o conservă şi azi.

Ocupaţiile tradiţionale practicate de grup au fost acelea de muzicanţi, de muncitori în construcţii, specializaţi în confecţionarea cărămizilor nearse şi în lipitul caselor, de negustori de cai sau de pănari. Femeile au fost casnice, numărul celor care s-au ocupat cu ghicitul în cărţi sau în ghioc şi cu vrăjitoria fiind nesemnificativ.[168]

Cât priveşte limba, în afară de propria limbă ţigănească (*rromani ćhib*)[169], pe care însă nu o cunosc toţi, rromii din judeţul Arad au vorbit şi vorbesc şi azi limba română sau maghiară.

De religie au fost, prin tradiţie, romano-catolici, reformaţi sau ortodocşi, însă în ultimele decenii, mulţi au trecut la religia penticostală, ce tinde să devină un marker identitar al grupului.

Odată cu instaurarea comunismului, rromii din România au fost excluşi de pe lista minorităţilor conlocuitoare, cultura ţigănească fiind considerată o cultură a sărăciei şi subdezvoltării, un obstacol în calea modernizării ţării.

Această politică de respingere a specificităţii rromilor s-a manifestat public prin absenţa sistematică a termenului de ţigan din spaţiul discursului public şi prin interzicerea de a fi fotografiaţi,[170] oficial, în toată acestă perioadă, în România „neexistând” ţigani.

Printre măsurile de asimilare, aplicate şi în această zonă, prima, şi anume obligativitatea angajării la stat a tuturor celor cu vârstă de muncă, a început să funcţioneze din anul 1965. Acestei directive îi urmează Decretul 153/1970, ce pedepsea cu închisoarea sau muncă silnică „parazitismul social”, „anarhismul” şi „devianţa de la felul de viaţă socialist.” Fără să se refere explicit la rromi, decretul a vizat printre altele nomadismul şi tradiţia meşteşugurilor ţigăneşti.

Ca urmare, în anii următori, o mare parte din rromii din judeţul Arad se vor angaja, la oraş, în fabrici şi uzine sau la salubritate, iar cei rămaşi în mediul rural, la cooperativele agricole.

Statutul de angajat, care le-a oferit o anumită onorabilitate - ei devenind „colegi” cu ceilalţi muncitori, români sau de altă etnie - i-a îndepărtat de propriul modelul cultural.

În sfârşit, problema integrării rromilor a fost pusă din nou în anul 1977. Comitetul Central al Partidului Comunist Român a elaborat atunci un Program de integrare a romilor, în platforma căruia figura din nou inregistrarea, sedentarizarea şi încadrarea în muncă.

---

[168] Ibidem

[169] În România se estimează că, doar 273.500 persoane vorbesc limba rromani

[170] Pons, E., 1995.29

Un raport din 1983 constata însă că rromi „nu sunt integrați, că au mentalități retrograde şi o atitudine negativă față de muncă şi viața socială". Lipsa eficienței determină renunțarea la acest program.

Cât priveşte şcolarizarea, în procesul comunist de construire a omului nou, şcoala a devenit obligatorie şi pentru rromi.

Aşa se face că, majoritatea celor născuți după 1940 ajung să aibă un minim de şcolarizare. Învățând împreună cu românii, în clase desegregate, ei au avut implicit şi şanse de ascensiune socială, încât pentru prima oară, în anii 1950-1970, găsim, printre rromi din Comlăuş, absolvenți cu studii superioare: ingineri agronomi şi economişti.

Totuşi aşa cum am văzut, politica statului comunist nu a vizat bunăstarea rromilor, în toate aceste decenii discriminarea fiind mai mare decât acceptarea, încât şi după 1990, mulți rromi au continuat să evite să își declare, la recensăminte, etnia. Vorbind limba română sau maghiară o parte din ei se declară şi azi români sau maghiari. Comportamentul este de minoritate ascunsă.

De pildă, în Pecica, Primăria estimează că în cele două cartiere, Rovine şi Cocota, trăiesc în jur de 1000 de rromi, cifră mult mai mare decât cea oferită de recensământul din 2002. La fel, în localitatea Curtici, la recensământul din 2002, s-au înregistrat de etnie rromă 1033 persoane, în vreme ce Serviciul de Evidența populației şi primarul consideră grupul cu o treime mai mare („*Exact nu ştie nimeni, fiecare se declară cum vor ei. Sunt multe clanuri şi încrengături, nu ştiu țigăneşte şi atunci se declară români*"-A.N., 52 de ani, primar).[171]

Unele indicii, mai exacte, privind mărimea diferitelor comunități, ne oferă evidențele de ajutor social ale primăriilor. Astfel, într-o localitate precum Măderatul, în care odinioară au trăit doar două familii de romi, azi sunt înregistrați cu ajutor social 786 de persoane, cu toate că la recensământul din 2002 s-au declarat rromi doar 15.

Din perspectivă socială, schimbarea regimului în 1989 şi cei 19 ani de tranziție au produs în viața rromilor din județ o înrăutățire a situației. Rămaşi fără locuri de muncă, în urma falimentului întreprinderilor arădene şi a desființării cooperativelor agricole, ei trăiesc azi sub pragul de sărăcie.[172]

Mai mult, în ciuda măsurilor şi programelor speciale pentru rromi, aceştia continuă să fie discriminați,[173] şansele lor de angajare fiind mai reduse față de a altor etnii.

Totuşi, pe lângă acestă majoritate romă săracă, care face eforturi să supraviețuiască, îngroşând adeseori rândurile infractorilor, şi în județul Arad au apărut, după 1990, rromi care au reluat negoțul ambulant, au deschis diferite afaceri sau s-au îmbogățit în Germania, Franța, Italia, Anglia din cerşit.

---

[171] Goina, M., 2009.174

[172] Colta, E.R. 2007.183-196

[173] Vezi şi Raport din 6 iunie 1991 al Organizației Internaționale a Muncii

[Acest „model de reuşită în viaţă” îi determină pe cei mai săraci rromi, precum gropenii sau caştalele din Curtici, să încerce să iasă din stigmat, în acelaşi mod:

„aş pleca în străinătate cu 4 copii şi în două luni aş veni acasă cu 25 de mii de euro. Copiii fac bani, dumneavoastră idee nu aveţi câţi bani poate face un copil în Franţa, un copil îţi produce, dacă îl duci cu tine şi 100-150 de euro pe zi.... ”(D.N.,42 ani).[174]]

Rezultatul imediat al acestei îmbogăţiri s-a materializat prin ieşirea unor familii din ţigănie. În felul acesta, mai ales în Arad, Şiria şi Pecica, asistăm la o fragmentare a comunităţilor locale, rromii bogaţi distanţându-se de cei de pe margine.

Contrastul dintre rromi săraci, care, ajunşi şomeri, trăiesc din asistenţa socială, şi cei care şi-au construit, în Arad şi în localităţile din jurul Aradului (Covăsânţ, Şiria, Mîndruloc, Sâmbăteni, Pecica, Şepreuş etc.), adevărate palate („zigaunerpaläste”), este evident.

În sfârşit, chiar dacă mult mai lent ca în alte zone, după 1990, odată cu recunoaşterea rromilor ca minoritatea naţională de către noul regim democrat, a început şi aici aplicarea unor politici speciale.

Învăţământul pentru rromi, inaugurat în Comlăuş, în anul şcolar 1992/ 1993, când a fost înfiinţată o clasă expermentală cu predare în limba rromani,[175] a fost ulterior extins şi în alte zone ale ţării.

Revenind însă la învăţământul pentru rromi din judeţul Arad, peste 10 ani, situaţia preşcolarilor şi elevilor rromi cuprinşi în sistem de învăţământ românesc şi matern se prezenta felul următor:

Anul şcolar 2003/2004

Total preşcolari şi elevi rromi	Vorbitori de rromani	Preşcolari	Elevi cl.I-IV	Elevi cl.V-VIII	Elevi cl.IX-XII	Elevi I-XII care studiază lb.rromani 3-4 ore/săpt	Elevi cl.VI-VII care stud. istoria şi tradiţiile rromilor
4179	**3212**	**573**	**2216**	**1286**	**104**	**623**	**141**

Trebuie să mai spunem însă că la anchetele privind eficienţa şcolarizării, rezultatele nu s-au dovedit cele scontate. La Şcoala Generală nr.2

[174] Goina, M. 2009.184

[175] Pentru funcţionarea acestui tip de şcoli, Ministerul Educaţiei Naţionale a aprobat, încă din anul şcolar 1990-1991, un program expermental de formare pentru studenţii rromi iar Editura Didactică şi Pedagogică a editat un manual destinat învăţării limbii rromani.

din Curtici, prezenţa la ciclul primar este de 70-80% pe când la ciclul gimnazial, 50% din elevi vin doar în ziua în care se primeşte alocaţia[176].

Frecvenţa ocazională şi abandonul sunt determinate în parte şi de tradiţia rromilor, potrivit căreia, de la vârsta de 12-14 ani, în viaţa tinerilor primează alte interese (păstrarea virginităţii, căsătoria, mobilitatea în vederea obţinerii de bani).

Sub aspect organizatoric, din 1990 în judeţ funcţionează două partide etnice ale rromilor, la care, în timp, se vor adaugă câteva organizaţii. Pe lângă acestea însă, în unele comunităţi, au supravieţuit şi vechile structuri organizatorice ţigăneşti. În mai multe localităţi, precum Şiria, în care trăiesc căldărari există şi azi bulibaşă, recunoscut ca autoritate locală de toţi membrii comunităţii, şi, în forme simplificate, se aplică încă vechea judecată ţigănească (romani cris).

În partea maghiară a frontierei, rromii sunt de asemenea vorbitori de limbă română (ţiganii româneşti),[177] maghiară (romungro) şi ţigănească.

Deşi nu există documente în acest sens, cercetătorii maghiari admit prezenţa ţiganilor nomazi în Ungaria începând cu secolul 15. Atunci şi-ar fi aşezat corturile, pe malul Tisei, mai multe colonii de ţigani.[178] Istoricul maghiar G.Pray menţionează, ca dată a apariţiei ţiganilor în Ungaria, anul 1417, lucru cu care ţiganologul Wlislocki nu este de acord, el considerând venirea ţiganilor în acestă ţară mult anterioară[179].

Totuşi cele mai vechi atestări documentare ale prezenţei strămoşilor actualei populaţii de rromi, în zona de răsărit a Ungariei, datează din secolul 18.

Astfel, în Szeged, ţiganii apar consemnaţi, cei drept separat, deja în conscripţia din 1719.De asemenea, în 1723, covacii din acest oraş se plângeau comitatului că ţiganii le-au luat meseria, abia mai târziu rromi începând să se ocupe cu negustoria de cai şi cu muzica.

În sfârşit, tot referitor la ţiganii din Szeged, trebuie să mai spunem că, în 1733, magistratul le numeşte un nou voievod, în persoana lui Makay Adam,[180] ceea ce sugerează existenţa unui anumit tip de relaţii între comunitate şi oficialităţi.

Alte atestări ale prezenţei ţiganilor în răsăritul Ungariei ne sunt oferite de matricolele bisericeşti, cercetătorii inventariind, în acest caz, numele ţigăneşti înscrise, în diferiţi ani, în ele.

Pe pildă, în registrul de căsătorii a bisericii reformate din localitatea Békés apar înregistraţi Rácz István (1794), Horváth István (1822), Bardóczi

[176] Goina, M. 2009.184
[177] Cei din Elek, Méhkerék
[178] Kovács J.1895.187.
[179] Wlisocki, Heinrich von, 2000.36.
[180] Ibidem. 188.

János (1805), considerați de etnologul Bencsik János ca fiind, după nume, cu siguranță de etnie romă.[181]

Primul recensământ al rromilor în zona maghiară a frontierei, datează de la mijlocul secolului 19. şi se referă la localităţile din comitatul Csanád. Cifrele reprezintă numărul capilor de familie.[182]

Localitatea	*1843*	*1844*	*1845*	*1846*
Makó	64	74	60	71
Battonya	18	15	22	21
Nagylak	17	27	24	25
Apátfalva	14	12	8	?
Csanád	?	9	3	?
Palota	21	17	18	15
Sajtény	22	14	?	11
Tornya	?	4	1	?
Pitvaros	?	?	?	2

În toate aceste localități, familiile ţigăneşti se diferenţiau faţă de ceilalţi după nume şi după meseriile specifice practicate, religia lor fiind una din cele existente în aşezare.

Nucleul comunităţii rrome din Makó, la 1843, a fost format de familiile Babos, Balog, Boros, Barugi, Betsi, Czuczor, Dani, Farkas, Fridvalszki, Fehér, Fátyol, Garaboly, Gligor, Győri, Horvát, Kovács, Kolompár, Kozma, Kálé, Lakatos, Malkóvics, Mezei, Nyakas, Pikali, Puka, Rafael, Rácz, Rostás, Rákoczi, Ruzsa, Sárközi, Sárkányi, Sipos, Sirok, Seres, Székely, Sztojkó, Üge, Varga şi Zsárkai, la care, în timp se vor adăuga noi veniţi.

De religie ei au fost greco-catolici iar ca meserii, cei mai mulţi au fost muzicanţi, însă printre aceştia au existat şi covaci, geambaşi sau ţigani care făceau văiugă, talăngi, adunau mortăciuni şi curăţau străzile. Nefiind primiţi în breslele meşteşugăreşti au lucrat individual.

Rromi din Battonyá (Bătania), înregistrați la conscriere cu numele de Deszpot, Dida, Gaudi, Guga, Idul, Kovács, Kracsun, Kreszta, Lázar, Lukács, Sztanics şi Sztojan, au fost ortodocşi. Ca meserii parte din ei au fost muzicanţi, dar şi covaci, lipitori de case, lingurari, etc.

În Nagylak (Nădlac) n-a existat o asemenea diversitate de nume, aici 11 familii numindu-se Kolompár şi 9 Rácz.[183] Pe lângă aceştia au mai existat două familii, Lipitor şi Kis, care se ocupau cu lipitul caselor, familia Jovánics, a cărui cap de familie era muzicant şi un Lingurar, care făcea fuse.

---

[181] Bencsik J., 1984.(8)
[182] Ibidem.(11)
[183] Cei care se numeau Rácz au venit aici din Mezőberény

Primii rromi din Apátfalva, de religie romano-catolică, s-au numit Farkas, Gaudi, Rafai, Részes, Rostás şi făceau clopote şi talăngi pentru vite. Alături de ei au mai existat 4 muzicanţi, doi din familia Balog şi doi din familia Seres.

Rromi din Csanád s-au numit Koszta, Kovacs, Lipita, Lingurár, Nedelán şi Veszitya, erau de religie ortodocşi şi s-au ocupat cu făcutul de fluiere, coveţi, linguri sau cu lipitul caselor.[184]

Informaţii similare, de data acesta despre rromi din Gyula, furnizează conscripţiile din 1847/48.

Din aceste conscrierii cercetătorul Dankó Imre a identificat, în Gyula românească, după nume, 57 de familii de ţigani: Farkas, Sütő, Petz, Baligovits, Rácz, Bakró, Galambos, Kalauz, Miklo,Gubatsi, Téglás, Lakatos, Kolompár, etc.[185]Prin comparaţie, în aceeaşi perioadă, în Gyula germană, nu au existat ţigani, aceştia nefiind acceptaţi de membrii comunităţii locale germane.

Referitor la ţigani însă, cel mai important recensământul făcut de statul maghiar rămâne cel din anul 1893, în care a fost înregistrată doar acestă po-pulaţie.

Atunci, în judeţul Békés, au fost conscrişi în jur de 3000 de ţigani, din care 360 nomazi.

Răspândirea sedentarizaţilor, pe localităţi, se prezenta în felul următor: Gyula 164, Szarvas 421, Békéscsaba 307, Békés 238, Tótkomlós 169, Szeghalom 167, Orosháza 159, Endrőd 150, Vésztő 102, Battonya 225, Elek 104.[186]

Tot cu această ocazie au fost înregistrate şi casele şi au fost inventariate şi meseriile practicate.

Fiindcă exista o mare diferenţă între diversele grupuri de rromi, recenzorii i-au clasificat în 3 categorii: I. sedentarizaţi, II. aşezaţi într-o localitate „de o bună bucată de vreme" şi III. nomazi.

Conform declaraţiilor făcute la recensământ, dintre rromi sedentarizaţi 1396 locuiau în case, din cei stabiliţi mai recent într-o localitate 61 iar dintr-a treia categorie 16. În bordeie, din categoria sedentarizaţilor, locuiau 843, din a doua categorie 16 iar din a treia 11.În sfârşit 128 de nomazi locuiau în corturi.

După meserii, cei mai mulţi rromi sedentarizaţi din judeţ, şi anume 402, au fost muzicanţi, urmaţi de „servitori" pe lângă casă, în număr de 355. Numărul celor care se ocupau cu comerţul cu cai, numiţi şi lovari nu au depăşit la toate cele trei categoriile cifra de 100 de persoane.[187] Restul meseriilor, în general precare, au fost nesemnificative numeric la recensământ.În sfârşit n-au lipsit nici rromi, care nu practicau nici o meserie.

Referindu-ne la rromi aşezaţi mai recent în zonă, adică de pe la finele secolului 19 sau începutul secolului 20, o parte din ei au fost „ţigani români," care nu vorbeau decât limba română.

---

[184] Bencsik J.1984.(11)-(12)
[185] Dankó I.1962.12-26.
[186] Erdős K.,1979.17-18.
[187] Ibidem, 22-23.

Aceste grupuri au fost inventariate de ţiganologii maghiari după „tribul/ neamul" din care făceau parte (bugări, ciurari, măšări, căldărari, lovari, lingurari) sau după numele familiei întemeietoare (Dudumeşti, Piranceşti, Gulajeşti, etc.).[188]

Repertoriul lor folcloric cuprindea şi el multe împrumuturi româneşti. De pildă, prin anii 1940 ţiganii români din zona Tiszei încă mai cântau în limba română unele cântece populare precum „*Atunce-i bine*" sau „*Am avut on câne albu*".[189] Cu toate acestea românii din Ungaria s-au distanţat tot timpul de ei.

După 1945, odată cu venirea comuniştilor, multe lucruri s-au schimbat în viaţa acestei populaţii, chiar dacă, la început, ţiganii s-au temut de noul regim.

Ca urmare, la recensământul din anul 1949, din totalul rromilor care trăiau în judeţul Békés, doar 1700 s-au declarat ţigani, restul considerându-se maghiari.

Cu ocazia cercetărilor făcute în 1956, Erdös Kamill inventariază în localităţile din judeţ mai multe clanuri vorbitoare a limbii ţigăneşti din grupul *vlax* sau *vlašiko-rom* (lovari, ciurari, guvări, măšări, bugări, kherari, kelderari) dar şi ţigani româneşti, beaşi şi romungro.[190]

Peste 30 de ani, adică în 1979, numărul celor care s-au declarat rromi în Ungaria a fost de aproximativ 320.000-350.000.Dintre aceştia 9500 trăiau în judeţul Békés[191].

O mare parte din cei sedentarizaţi au fost angajaţi la stat, s-au ocupat cu agricultura şi „au fost muncitori cinstiţi şi sârguincioşi"[192].

În unele localităţi, oficialităţile comuniste au încercat integrarea lor în comunităţile locale maghiare, prin desfiinţarea cartierelor ţigăneşti şi mutarea familiilor de rromi pe străzi locuite cu maghiari. La luarea unor asemenea hotărâri a contribuit şi faptul că, la fel ca în România, şi în Ungaria socialistă rromi au fost consideraţi un grup cu probleme sociale.

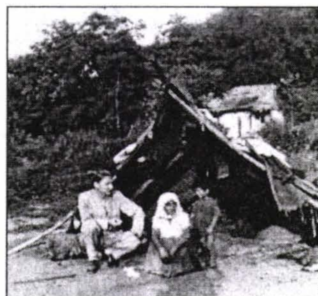
Nu întotdeauna însă hotărârile oficialităţilor locale s-au dovedit eficiente. Astfel, încercarea de dispersare a comunităţii rrome de „churari" din Szentetornya, sat inclus în componenţa oraşului Orosháza, a produs nemulţumiri atât în rândul maghiarilor, care şi-au văzut străzile şi casele din vecinătate distruse de noii proprietari cât şi a rromilor, care, trezindu-se izolaţi printre maghiari, s-au simţit vulnerabili şi au făcut tot posibilul să se regrupeze[193].

---

[188] Erdös K, 1989.42-43.
[189]Bencsik J.1984.(21)-(22).
[190] Erdös K, 1989.55
[191] Ibidem,17.
[192] Erdös K. , 1989.786.
[193] Erostyák Z, 2007.422.



Ţigancă mašari din Végegyháza



Corturari



Familie de ţigani vlahi din Végegyháza



Țigani construind o casă în Chitighaz (1958)



Azi în comunitate de churari din Szentetornya sunt două mari clanuri, Kanalas şi Simondán[194], din ultimul fiind aleşi voievozii(conducătorii) locali. Grupul are relaţii de rudenie şi afaceri cu rromi din Mezőkovácsháza, Magyarbánhegyes, Árpádhalma, Tatársánc, Végegyháza, Mindszent, Kiskőrös, Szeged, Szekszárd.

Revenind însă, nevoia de separare de ne-romi pe de o parte şi de coagulare a grupului după modelul caravanelor de odinioară pe de alta, face ca, şi în Ungaria, în aproape toate localităţile, comunităţile rrome să trăiască concentrate la marginea aşezăriilor, în microcartiere ce poartă nume specifice „Párizs, London, Krakkó".

Posibilităţile scazute de trai şi o mentalitate impregnată de vechi tradiţii nomade (casa fiind pe roţi, nu interesa spaţiul din jur) dau acestor cartiere un aspect specific, o amprentă ţigănească, uşor de recunoscut (case sărăcăcioase, fără porţi şi garduri, cu multe gunoaie în jur).

Dintre rromi vorbitorii exclusiv a limbii româneşti fac parte cei din Elek şi cei din Méhkerek, care sunt înrudiţi cu familii de ţigani din zona românească a frontierei. Deşi nu cunosc limba ţigănească ei se consideră ţigani şi respectă tradiţiile ţigăneşti.

În Aletea cartierul ţigănesc este amplasat „dincolo de calea ferată" iar în Micherechi la marginea satului. Cei mai mulţi dintre locuitorii de aici se îmbracă curat iar copiii lor frecventează şcoala românească, însă şi aici procentul celor care abandonează studiile înainte de a termina opt clase se ridică la 40 %.

Nu au legături cu vorbitorii de rromani şi nici cu ţiganii maghiari, cărora le spun *romungri*. Aceşti ţigani ungureşti sunt sedentari, nu mai practică judecata ţigănească iar din rândul lor s-au ridicat mulţi muzicanţi renumiţi în Ungaria. Ei trăiesc în localităţile Endrőd, Mezőgyán, Sarkad.

Referindu-ne la instituţiile culturale ţigăneşti, şi la recunoaşterea rromilor ca minoritate naţională, în Ungaria, în 1957 a luat fiinţă, cu sprijinul Ministerului Culturii, Societatea Culturală a Ţiganilor din Ungaria (Magyarorszagy Cigányok Kulturális Szövetség).

Ucrainienii

Reprezintă etnia ajunsă cel mai târziu în judeţul Arad, prin migraţie secundară.Cei mai mulţi au venit din ţinuturile de nord ale ţării, din jurul localităţii Poiana de Sub Munte, în căutare de locuri de muncă. Sunt cunoscuţi şi sub numele de ruteni. Dacă în 1977 în judeţ au fost înregistraţi 233 de ucrainieni, azi grupul numără 1814 membrii, cele mai mari comunităţi fiind cele din Peregul Mare şi din Târnova, dar grupuri mai mici sunt răspândite în toate satele de câmpie. Ca religie, ucrainienii mutaţi în acest teritoriu sunt majoritatea

[194] După nume, n-ar fi exclus ca familia să fi venit din localitatea Şimand (azi Jud.Arad), cunoscută încă în secolul 18. prin comunitatea de rromi de aici.

penticostali însă există şi comunităţi greco-catolice, precum cea din Peregul Mare, care însuma, la recensământul din 2002, 60 de suflete.

Ucrainienii vorbesc limba maternă şi limba română. În zonă, au ocupat casele rămase disponibile de la alte etnii. Sunt organizaţi într-o Uniune a ucrainienilor, cu sediul la Târnova şi în fiecare an organizează ''Zilele culturii ucrainiene,'' ocazie cu care au loc diferite manifestări, la care vin şi rude din satele de origine.

În zona maghiară a acestei părţi de frontieră nu există rusini, cum sunt numiţi ucrainierii în Ungaria.

1.2.Mărturia demografică

1.2.1.Structura etnică şi confesională a zonei până în 1945

Aceste mutări succesive şi concentrări de populaţii au produs, de la un recensământ la altul, schimbări semnificative în structura etnică şi confesională a judeţelor româneşti şi maghiare plasate în vecinătatea frontierei dintre cele două state.

O structurare etnică a zonei se conturează încă din prima jumătate a secolului 18., odată cu venirea, în comitatele Csanád şi Békés şi în Câmpia Aradului, a sârbilor şi a primilor germani şi slovaci.

Publicând conscripţia din 1743, istoricul arădean Gheorghe Ciuhandu a încearcat, în cartea sa din 1940[195], o primă evaluare a populaţiei comitatului Arad din punct de vedere etnic, pe baza numelor.

După el, din totalul de 9188 de gospodării, existente în 1743 în judeţul Arad, românii deţineau 8050 (87,6%), maghiarii 436 (4,7%) germanii 186 (2,0%) sârbii şi şocaţii 513 (5,5%), grecii 3 (0,2%)[196].

În sfârşit tot pe baza unor calcule, Ciuhandu mai afirma, că, după includerea unor teritorii din Zărand la comitatul Arad, din cele 168 de localităţi, 148 erau aşezări cu populaţie exclusiv românească, 12 cu populaţie mixtă dar în care românii erau majoritari, 4 cu populaţie pur maghiară, 2 cu populaţie majoritar maghiară, o localitate pur germană şi una cu majoritate sârbă[197].

Fără să discutăm aceste cifre, trebuie să acceptăm că în prima jumătatea a secolului 18 , existau deja în zonă unele concentrări etnice bine marcate spaţial, satele pur româneşti fiind plasate mai cu seamă în zona de munte, pe când câmpia funcţiona ca un depozit multietnic. Amintim în acest sens, cele 12 sate militarizate, plasate de-a lungul Văii Mureşului, populate mai ales cu sârbi.

La acestea se adaugă nucleele de locuire germană, cristalizate în urma colonizărilor la sud şi la nord de Mureş.

---

195 Ciuhandu ,G., 1940.
196 Ibidem.42.
197 Ibidem.40.

În sfârşit, aceste concentrări etnice au fost pigmentate de prezenţa vechilor maghiari, răspândiţi în diferite procente, în toate aşezările de câmpie şi de deal.

*

Plecarea militarilor sârbi, în 1751-52, în Rusia, şi colonizările de germani maghiari şi slovaci, din a doua jumătate a secolului 18., reconfigurează din punct de vedere etnic şi confesional zona.

Mulţimea noilor veniţi şi natalitatea ridicată determină, în 30 de ani, o creştere spectaculoasă a populaţiei din zonă. Astfel, faţă de perioada 1746-1752, când populaţia comitatului a fost aproximată la 46.680 de suflete, în 1776 ea ajunge la 101.580 persoane, iar în 1798 la 121.100 persoane.

Cât priveşte natalitatea, în anul 1776, la o populaţie de 101.580 de suflete, numărul noilor născuţi a fost de 3906, ceea ce reprezintă o rată de 3,84%. [198] Diversitatea etnică o regăsim reflectată , sub aspect confesional, într-o diversitate de religii.

În anul 1776, în judeţul Arad existau 83.806 (86,86%) schismatici, 8.534 (8,83%) romano-catolici, 3,846 (3,98%) „acatolici" (protestanţi) şi 303 (0,34%) izraeliţi.[199]

Evoluţia demografică a comitatelor Békés şi Csanád în secolul 18. a fost aproape identică. În ambele comitate, localităţile pustiite de turci au fost, rând pe rând, repopulate cu maghiari, români, sârbi, germani şi slovaci.

La conscripţia din 1715 în comitatul Békés fuseseră înregistraţi 520 capi de familie, adică în jur de 2600 de suflete, pentru ca în 1780 numărul populaţiei recenzate să ajungă la 54.820 iar în comitatul Csanád la 19.320.

În secolul 19, în toate judeţele care compun acest teritoriu, curba demografică este ascendentă.

Dacă ne referim la comitatul Arad, de la recensământul din 1804, când populaţia era de 182.560 locuitori, până la recensământul din 1900, când sunt înregistraţi 383.303 locuitori, creşterea a fost de 209,96 %. Curba este funcţională şi în cazul etniilor, luate separat, indiferent de momentul venirii lor în zonă. Potrivit statisticii publicate de Fényes Elek, în 1844 comitatul avea o populaţie de 239.984 persoane.Din punct de vedere etnic această populaţie a fost compusă din:

Români -	180.268	persoane	76%
Maghiari-	36.061	„	15%
Germani-	18.107	„	7,5%
Slovaci-	1.789	„	0,7%
Sârbi -	1.406	„	0,6%
Greci-	153	„	0,1% [200]

---

198 Pădurean, C., 2003. 37.
199 Caciora, A., 1978. 189-193.
200 Fényes E.,1844. I : 20

În fine, rubricile noi introduse de conscriptori începând cu a doua jumătate a secolului, au permis o evaluare mult mai exactă a fenomenului etnic.

Tabel 1. Structura etnică în comitatul Arad în perioada 1880-1910 [201]

Anul	Romani	Maghiari	Germani	Slovaci	Ruteni	Sârbi	Croaţi	Alţii
1880	178.802	47.717	25.483	2505	79	441	-	2857
1890	201.084	60.878	31.677	3799	-	496	-	3610
1900	214.250	71.894	34.505	5306	192	289	670	2734
1910	229.476	78.130	34.330	5174	670	322	38	3082

Efectuând un sondaj demografic în comitatele maghiare Békés şi Csanád [202], înregistrăm aceeaşi creştere progresivă, care indică atât o natalitate ridicată cât şi migraţii secundare de populaţii, aceste valuri târzii de colonişti nefăcând altceva decât să consolideze comunităţile existente.

Tabel 2 . Evoluţia populaţiei în comitatele maghiare Békés şi Csanád în intervalul 1780 – 1842/43

Békés	Total populaţie	Csanád	Total populaţie
1780	54.820	1780	19.320
1805	92.209	1805	34.477
1827	138.909	1820	56.266
1838	134.869	1827	62.114
1839	138. 890	1839	56.693
1842/43	158.018	1843	69.162

În ceea ce priveşte situaţia confesională a zonei, primele date mai exacte ne sunt oferite de recensământul din anul 1824.

Tabel 3. Structura confesională a comitatului Békés în 1½ secol 19.

Religie	1824	1829/30	1837
romano-catolici	20.058	11.773	24.928
greco-catolici	31	-	10
ortodocşi	5.810	3.910	9.707
evanghelici	49.000	28.773	51.202
helvetici	44.635	24.481	55.726
izraeliţi	172	-	290

Dacă cifrele publicate de Palugyai[203] pentru anul 1829/30 trebuie luate cu o anumită rezervă- scăderea numărului de membrii a confesiunilor existente

201 Aradul.1978.282.
202 Palugyay I. , 1855. 66.
203 Ibidem

față de anul 1824 fiind nejustificată- celelalte date sunt în concordanță atât cu creşterea generală a populației cât şi cu creşterile înregistrate de diferitele etnii. Excepție fac de la aceste creşteri doar greco-catolicii, nesemnificativi ca prezență în aceast teritoriu.

Odată cu anul 1839, prin introducerea în conscriere a criteriului limbii vorbite, ni se oferă şi o primă estimare etnică a populației celor două comitate.

Tabel 4. Structura etnică a comitatelor Békés şi Csanád în anul 1839[204]

După limba vorbită	Békés	Csanád
maghiari	93.664	43.443
germani	3000	-
slovaci	35.202	5332
români	9707	17.692
evrei	290	1.269

Cifrele trebuie luate cu prudență, situația confesională fiind mult mai exactă decât cea privind limba vorbită, mulți dintre minoritari declarând ca vorbesc limba maghiară, adică limba oficială din acea vreme.

Tabelul 5. Structura etnică şi confesională a comitatelor Békés şi Csanád în 1850[205]

După limbă vorbită	Békés	Csanád
maghiari	119.575	49.238
germani	5.842	447
români	7.131	20.530
slavi	28.648	11.110
țigani	765	436
evrei	2.140	2032
După confesiune		
rom-cat.	31.949	35.222
gr.-cat.	48	2.537
ortodocşi	7.748	13.996
evanghelici	53.672	15.905
helvetici	68.444	53.672
izraeliți	2.140	2.632

În fine, continuând sondajul demografic asupra comitatului Csanád, în anul 1900 cei 140.007 de locuitori, erau distribuiți pe etnii în felul următor:

---

[204] Palugyay I. 1855.67.

[205] Ibidem.

Tabelul 6. Structura etnică a comitatului Csanád-1900

Etnie	Total populaţie	Procente
maghiari	103.242	73,2%
slovaci	17.274	12,3%
români	13.982	10 %
sârbi	3981	2,8%
germani	1181	0,8%

Din punct de vedere religios, din această populaţie 71.610 erau romano-catolici, 25.234 calvini, 18.384 luterani,16.567 ortodocşi , 4520 greco-catolici şi 3254 izraeliţi.

*

Odată cu secolul 20 în structura etnică a zonei apar mai multe schimbări.

Astfel, între anii 1899-1913 asistăm la declanşarea unui fenomen de emigrare în masă spre alte ţări, în care se vor implica şi unele grupurile etnice.Amintim în acest sens doar plecarea sârbilor din Satu Mare (Nagyfala) la muncă în America sau emigraţia unor slovaci din Nădlac în Argentina.

Privind lucrurile global, din judeţul Arad au plecat, în acest interval, 18.486 de oameni, rezultatul fiind o diminuare a populaţiei cu 4 %.

La aceste scăderi de populaţie, se vor adăuga repatrierile aşa-zişilor „optanţi” maghiari, români şi sârbi, care vor produce noi modificări în compoziţia etnică a zonei.

Astfel, dacă ne referim la localităţile aparţinând azi Ungariei, din Battonya au plecat în Serbia, între anii 1920-1926, 876 de persoane, din Magyarcsanád 95, din Deszk 212.[206]

Asistăm însă şi la fenomene inverse. Astfel, după trasarea graniţei trianonice, în urma reîmpărţirii teritoriului, suprafaţa şi populaţia judeţul Arad a înregistrat creşteri semnificative.

Tabel 7. Suprafaţa de pământ şi populaţia comitatului Csanád anexată în 1920 judeţului Arad, conform statisticilor oficiale[207]

Localităţi	Supr.jug.	Români	Maghiari	Şvabi	Slavi	Evrei	Total
Iratoşul Mare	3761	42	1742	2	6	-	1792
Pecica romaneasca	22456	6677	2155	52	522	74	9440
Pecica maghiară	15.195	464	7427	39	30	150	8110
Şeitin	11612	4449	20	4	270	17	4760
Secusigiu	8366	1980	147	298	24	5	2454
Semlac	14231	2527	396	2082	677	30	5712

206 Oltvai F., 1991.168;177-180;185-187 .
207 Ţiucra-Pribeagul, P., 1936.12-13.

Turnu	4378	639	1348	12	262	4	2265
Peregul Mare	2549	6	66	579	735	3	1360
Peregul Mic	2689	4	1874	5	-	3	1886
Nădlac	24607	4856	577	68	8362	158	13988

În sfârşit, odată încheiate aceste schimbări de frontieră şi mişcări de populaţie, în ambele ţări, populaţia majoritară începe să înregistreze creşteri vizibile, în vreme ce grupurile minoritare scad.

Tabel 8. Structura etnică a unor localităţi mixte din judeţul Torontal (azi intrate în componenţa judeţului Csongrád) în intervalul 1920-1941

Etnie	Szőreg	Deszk	Gyála	Klára-falva	Kűbek-háza	Őszent-iván	Újszent-iván	Ferenc-szalas	Kis-zombor
				1920					
mag.	2505	1077	138	578	1216	1358	160	597	4278
germ.	42	7	3	3	581	20	526	-	20
slov.	-	-	-	-	-	-	2	-	3
rom.	2	21	3	1	7	-	-	1	14
rut.	-	-	-	1	-	-	-	-	-
croaţi	2	-	-	-	-	1	-	1	-
sârbi	816	1265	8	-	-	-	512	1	4
An/ etnie				1930					
mag.	4137	2423	202	594	1405	1467	650	687	4947
germ	54	11	-	3	563	8	575	-	34
slov.	1	7	-	1	-	-	-	-	4
rom.	3	12	-	-	1	-	-	1	17
croaţi	2	1	-	-	-	-	-	-	-
sârbi	237	303	-	-	-	-	163	-	-
bunev.	-	2	-	-	-	-	-	-	-
An/ etnie				1941					
mag.	4409	2484	452	585	1488	1461	668	722	5139
germ	51	9	-	3	500	6	569	-	13
slov.	8	7	-	2	-	-	-	-	7
rom.	2	17	-	1	1	-	1	-	6
croaţi	2	6	-	1	-	-	-	-	-
sârbi	134	295	-	4	-	-	139	-	2
slov	-	-	-	-	-	-	-	-	-
ţig.	52	1	-	-	16	5	3	-	-
evrei	-	-	-	-	2	-	-	-	-

Situaţia este evidentă şi la efectuarea unor examene punctuale pe anumite localităţi.

Curbele înregistrate de populaţia maghiară în localităţile Battonya (Bătania, comitatul Csongrád) şi Gyula (Giula, comitatul Békés), pe parcursul a 60 de ani, sunt ascendente în vreme ce cifra românilor, sârbilor şi germanilor scade.

Battonya(Bătania)

Anul	Total populaţie	Maghiari	Români	Sârbi
1880	9195	5035	1288	1857
1890	12018	7248	1637	2458
1900	12872	8144	1774	2062
1910	13011	8349	1798	2578
1920	13737	9462	1569	2461
1930	12718	9784	1155	1593
1941	12666	10792	785	1375

Gyula(Giula)

Anul	Total populaţie	Maghiari	Români	Germani
1880	18046	12.103	2608	2124
1890	19991	14582	2769	2015
1900	22446	17640	2608	1658
1910	24284	19808	2540	1581
1920	24908	21723	2200	732
1941	25169	24101	531	732

Singură localitatea Méhkerék(Micherechi) din judeţul Békés, care a rămas până astăzi majoritar românească, înregistrează şi după 1920 un număr scăzut de maghiari.

Méhkerék(Micherechi)

Anul	Total populaţie	Români	Maghiari
1828	748	-	-
1850	2507	-	-
1857	1514	-	-
1868	1574	-	-
1880	1394	1136	145
1890	1521	1408	90
1900	1670	1516	118
1920	1924	1835	86
1941	2287	2003	283

1.2.2. Actualul peisajul etnic şi confesional al teritoriului de frontieră

În această multietnicitate a teritoriului investigat, recunoaştem modelul central- european, propriu oricărui spaţiu din Europa Centrală.

Dacă conceptul de teritoriu este în general unul neutru, el devine în acest caz politiceşte semnificativ prin interpretarea şi valoarea pe care i-o acordă populaţia din zonă în virtutea unei moşteniri istorice, lingvistice, etnice, religioase.

Din acest punct de vedere teritoriul (chiar secţionat cum se prezintă azi) constituie suportul unei societăţi multietnice, ale cărei moduri de organizare, limbi, religii, comportamente definesc o identitate transfrontalieră, spaţiul devenind simbol şi expresie a acestei identităţi.

În sfârşit, trebuie să mai spunem că central – europenitatea funcţionează aici asemenea regionalismului, apărând un anumit teritoriu, *„coagulându-se pe recuperarea identităţilor subnaţionale, minoritare."*

Încercând o lectură a spaţiului ce transcende graniţele politice actuale, obţinem o realitate diferită de cea limitativă oferită de unul sau altul din cele două state.

Alăturând statisticile judeţelor maghiare cu cele ale judeţelor româneşti, inventariem aceleaşi etnii, aceleaşi minorităţi confesionale şi lingvistice.

Ca punct de plecare în analiza schimbărilor actuale din partea românească am luat recensământul din 1977, când repatrierea slovacilor şi a evreilor era, în linii mari, încheiată, iar repatrierea germanilor era în plină desfăşurare. La acea dată în judeţul Arad, din totalul populaţiei, de 512.020, s-au declarat români 385.218, maghiari 71.983, germani 38.366, ţigani 3635, ucainieni 233, slovaci 7115 şi evrei 1044. La aceştia s-a adăugat cifra de 5426 reprezentându-i pe alţii (sârbi, cehi, bulgari,etc.)[208]

Cât priveşte răspândirea grupurilor etno-lingvistice în teritoriu şi ponderea pe care o au unele sau altele în structura etnică a zonei , descoperim de ambele părţi ale frontierei localităţi cu formaţiuni etnice compacte, precum slovacii în Nădlac, Peregul Mare sau Tótkomlós, sârbii în Felnac, Satu Mare (com.Secusigiu, j.Arad), Battonya, Deszk, maghiarii în zona Crişurilor la Zimand, Dorobanţi, Adea sau românii în Micherechi, Aletea şi Chitighaz (Ungaria).

Teritoriul însumează însă şi unele minorităţi dispersate precum rromii, prezenţi într-o sumă de localităţi, plasate în ambele părţi ale frontierei.

Actuala hartă etnică şi confesională a teritoriului are în vedere românii, maghiarii, sârbii şi slovacii, care, după plecarea în masă a germanilor şi evreilor, menţin multiculturalitatea zonei.

Începând examenul cu minoritatea română din Ungaria, nu ne raportăm la cifra celor *„25.000 de români"* vehiculată de elitele româneşti de acolo, ci la numărul românilor din statisticile oficiale din anii 1980, 1990 şi 2001*:

---

[208] Antal G.L.1993.32.

Localitate	*1980*	*1990*	*2001*
Aletea	516	361	201
Apateu	342	211	125
Bătania	354	252	137
Bichiş	4	14	11
Bichişciaba	60	98	96
Budapesta	559	1263	1205
Cenadul Ung	326	183	142
Ciorvaş	3	3	2
Chitighaz	1548	1488	1385
Crîstor	4	5	4
Darvaş	-	4	1
Giula	593	517	500
Jaca	18	17	6
Leucuşhaz	65	21	10
Micherechi	2216	1848	1385
Otlaca Pustă	235	126	50
Peterd	-	4	-
Săcal	362	157	148
Seghedin	59	188	147
Vecherd	1	-	25

*Lipsesc localităţile cu populaţie românească greco-catolică din Bihorul Unguresc.Sursa Ziarul Foaia Românească din 16 aug.2002.

La un examen mai atent, statistica românilor din anului 1990 prezintă o situaţie diferenţiată faţă pe recensămintele anterioare. La numărul celor de naţionalitate română de 10740 şi a celor care au declarat că limba română este limba lor maternă de 8730, în 1990 s-au mai înregistrat 39.927 de persoane care, deşi nu s-au declarat români, au răspuns că vorbesc şi româneşte, ei fiind imigranţi români, maghiari şi rromi din România.

În sfârşit potrivit Ministerul ungar de Interne în perioada 1990-2002 au primit cetăţenie în Ungaria 54.100 imigranţi care aveau paşapoarte româneşti. Această infuzie de populaţie venită dinspre România, nu a reuşit să consolideze blocul românesc autohton din Ungaria, care continuă să scadă.

Focalizând analiza pe anul 2001, conform datelor oficiale, în Ungaria s-au declarat români 7995 de persoane.

Cifra trebuie luată, totuşi, cu o oarecare rezervă, în chestionarele de la recensământ existând pentru minorităţi şi alte opţiuni.În funcţie de întrebări, 8482 de cetăţeni ai Ungariei au recunoscut româna ca limbă maternă, 9162 şi-au declarat apartenenţa la tradiţiile şi valorile culturale româneşti iar 8215 au declarat că folosesc limba română în familie şi în cercurile prieteneşti.
Repartiţia acestor „opţiuni”, pe localităţi, este următoarea*:

* Am îngroşat localităţile din vecinătatea frontierei, care ne interesează.

Localitate	Ap.etnică	Apart.tradiţii	Apart.de limbă	Limbă vorb.in familie
Budapesta	1205	1539	1173	1340
Aletea	**201**	**262**	**247**	**133**
Apateu	125	144	550	57
Bătania	**137**	**176**	**141**	**109**
Bedeu	145	117	56	78
Bichiş	**11**	**16**	**11**	**7**
Cenadul Ung.	**142**	**141**	**159**	**189**
Ciorvaş	2	1	4	3
Chitighaz	**660**	**757**	**1075**	**857**
Crîstor	4	5	8	2
Darvaş	1	2	-	-
Debreţin	102	126	106	99
Giula	**500**	**542**	**509**	**419**
Jaca	6	6	3	5
Leta Mare	3	7	2	4
Leucuşhaz	**10**	**8**	**17**	**6**
Micherechi	**1385**	**1412**	**1572**	**1563**
Otlaca-Pustă	**50**	**65**	**74**	**22**
Pocei	37	38	12	28
Săcal	148	87	27	12
Seghedin	**147**	**171**	**178**	**181**
Vecherd	25	25	-	-
Total	*5038*	*5647*	*5924*	*4840*

Prin urmare, faţă de anul 1990, când s-au declarat români 10.740 de persoane, grupul a scăzut până în 2001 cu 2745 de persoane.

O simplă comparaţie cu recensămintele din trecut, indică o curbă descendentă în toate localităţile.

Astfel, în Bătania, din 1949, când în localitate erau 738 de români, până în 1980 numărul acestora s-a redus la jumătate (354 pers.).

La fel, în Giula, din 1980, când s-au declarat români 593 de persoane, numărul membrilor comunităţii scade până în 1990 la 517 şi în continuare, până în 2001, la 500.

Mai mult, analizând datele ultimului recensământ, Ana Borbély constată că, în 10 din cele 22 de localităţi, cu populaţie românească, trăiesc mai puţin de 100 de locuitori, care s-au declarat români[209].

Semnale de alarmă trag şi maghiarii minoritari din judeţul Arad, care înregistrează, în ultimele decenii, aceleaşi pierderi. Dacă în anul 1992 numărau 61.011 de membri în 2002 numărul lor s-a redus la 49.399.

---

209 Borbély A.,2003.151.

Situaţia lor identiară este însă una mai bună, decât a oricărei alte etnii, şi numai pentru că ei reprezintă 10,7% din populaţia judeţului, fiind din acest punct de vedere cea mai mare minoritate

De altfel, maghiarii din judeţ au continuat să se consolideze şi în anii de comunism, prin migraţia secundară a unor grupuri de secui şi ceangăi din Transilvania şi Moldova. Chiar dacă aceste mutări nu au reuşit să compenseze natalitatea negativă şi nu au oprit scăderea lentă a comunităţilor, procentul de maghiari a rămas ridicat .

Luând un eşantion de 7 localităţi multietnice, în anul 2001, populaţia maghiară se prezenta, comparativ cu celelalte etnii, în procente, astfel:

Etnie	**Nădlac**	**Dorobanţ**	**Iratoş**	**Felnac**	**Pereg**	**Zerind**	**Zimand**
români	45,4%	3,75%	41,7%	87,3%	21,6%	6,2%	56,4%
maghiari	3,2%	94,8%	55,1%	1,9 %	46,6%	91,9%	42,1%
rromi	2,7%	-	2,4%	5%	1,3%	1,7%	0,8%
germani	0,7%	-	0,3 %	0,6%	4,6%	-	0,4%
slovaci	47,2%	-	-	0,1%	18,3%	-	-
ucraineni	0,6 %	-	0,3 %	0,5 %	3.6%	-	-
sârbi	0,2 %	-	-	4,3%	-	-	-
cehi	-	-	-	-	3,8%	-	-
alţii	0,3 %	1,27%	0,2 %	0,3%	4,0%	0,2%	0,3%

Aceeaşi radiografie a indicat, şi în cazul minorităţii sârbe, o situaţie critică, sub aspect demografic.

Numiţi, aşa cum am arătat deja, de conaţionalii lor din Serbia, *„sârbi mureşeni”*, după amplasamentul aşezărilor cu populaţie sârbească pe firul Mureşului, numele îi desemnează, în ciuda frontierei care-i desparte, pe toţi sârbii care trăiesc la nord de Mureş, în judeţul Arad şi în judeţul maghiar Csongrád, adică în afara Banatului istoric.

Localizarea mai exactă a satelor cu populaţie sârbească este între Mureş şi Tisa. Aceste comunităţi au fost legate odinioară între ele, dezvoltând în acest areal o lume ţărănească sârbă, diferită ca grai de cea din Banat.

Focalizând analiza statistică actuală pe judeţul Arad, faţă de anul 1992 când s-au declarat sârbi 1732 de persoane s-a ajuns în anul 2002 la 1209 membri.

Localitatea	**Anul 1992**	**%**	**Anul 2002**	**%**
Arad-Arad Gai	554	0,3 %	602	0,3 %
Mănăştur	62	4,4 %	24	1,2%
Munar	43	14,3 %	29	8,6%
Nădlac	56	0,7 %	19	0,2 %
Nagyfala	366	24,4%	175	3,7 %
Pecica	51	0,4%	33	0,2 %
Turnu	87	7,5%	50	5,1%
Felnac	396	11,4%	224	6,5 %

În sfârşit, conform calculelor făcute de elitele grupului[210], în anul 2005, în judeţul Arad mai erau 1156 de sârbi.

Nici situaţia sârbilor din Ungaria nu este azi mai bună. Conform ultimului recensământ, comunitatea sârbă însumează 3388 de persoane.

Dacă luăm în considerare şi celelalte răspunsuri incluse în chestionar la recensământ, cifra sârbilor din Ungaria apare ceva mai mare, fiindcă şi-au declarat apartenenţa la tradiţiile şi valorile culturale sârbe 5279 de persoane, pe când 4186 de persoane au recunoscut că folosesc limba sârbă în familie şi în cercurile de prieteni.

O parte din aceşti sârbi trăiesc în sud - estul Ungariei. Distribuţia lor pe localităţi este astăzi următoarea:

Battoyá - 225
Magyarcsanád - 30
Deszk - 111
Újszentiván - 44

În localitatea Szőreg, unde odinioară a existat de asemenea comunitate sârbească[211], la ultimul recensământ nu s-a mai declarat nimeni sârb.

În ceea ce priveşte populaţia slovacă colonizată de-o parte şi de alta a frontierei, comunismul, instaurat după război, a determinat o scădere a grupului, în mare parte datorită schimbului de populaţie propus de Moscova.

Amăgiţi de promisiuni, o treime din totalul slovacilor care trăiau în vestul României s-au reîntors, în perioada 1946-1948, în Cehoslovacia, adică în ţara mamă.[212] O situaţie similară s-a înregistrat şi în Ungaria, de unde, în 1947, au emigrat spre Cehoslovacia 73.000 de slovaci.

Dincolo de aceste plecări, grupul slovac înregistrează azi, în ambele ţări, alte scăderi de populaţie.

Astfel, dacă, în anul 1960, în Ungaria trăiau în total 50.765 de slovaci, în 1990 numărul acestora s-a redus la 37.511 iar în 2001 la 17.692. [213] 50% din aceşti slovaci trăiesc în judeţul Békés. Situaţia lor demografică, aşa cum reiese din declaraţiile făcute la recensământ, după naţionalitate sau limba maternă, este următoarea :

Judeţul Békés

Ani	Naţionalitate	Limbă
1980	3705	7924
1990	3313	5070
2001	5022	3567

[210] Stepanov, L., 2005. 26-29.
[211] Oltvai F., 1991.166.
[212] Parikova , M.,2000. 38.
[213] Eperjessy E., 2002. 8, 20.

Urmărind schimbările intervenite în cei douăzeci de ani, constatăm că, în vreme ce numărul celor care se declară de etnie slovacă creşte, numărul celor care declară că vorbesc limba slovacă scade.

Pe localităţi situaţia este însă uşor diferenţiată:

	1980	1980	1990	1990	2001	2001
Localitate	Naţionalitate	Limbă	Naţionalitate	Limbă	Naţionalitate	Limbă
Békéscsaba	679	2794	820	1735	1687	1235
Szarvas	307	480	82	121	466	162
Totkomlós	2158	2832	1510	2000	1159	1175
Kardos	10	58	19	19	345	124
Ketsoprony	37	262	114	162	413	108
Orménykút	-	2	9	1	191	13
Nagybánhegyes	186	422	214	339	88	156

În localităţile în care slovacii au trăit în număr mare, în intervalul 1980-1990, în 2001 se înregistrează o scădere a numărului de membri, indiferent dacă este vorba de naţionalitatea declarată sau de limba vorbită. În schimb în localităţi, în care, la recensămintele din 1980 şi 1990, numărul slovacilor a fost nesemnificativ, odată cu înfiinţarea Autoguvernărilor minoritare, numărul celor ce se declară slovaci sau vorbitori de limbă slovacă creşte semnificativ.

Astfel în localitatea Kardos unde în 1980 slovacii reprezentau 0,8 % din totalul populaţiei, în 2001 ei au ajuns să reprezinte 43,5 %.[214]

Privind lucrurile global, şi slovacii din judeţul Arad, au înregistrat o scădere de populaţie din 1992, când numărau 6760 de suflete, până în 2002, când au ajuns la 5 761 de membri.[215]

*

În sfârşit, numărul mare de religii existente astăzi în zonă face ca harta etnică să nu se mai suprapună peste harta confesională şi ca bisericile tradiţionale să nu mai repreznite, în toate cazurile, unul dintre simbolurile identitare importante.

Şi acesta cu atât mai mult cu cât, de la un recensământ la altul, în teritoriu s-au înregistrat modificări confesionale semnificative.

Examinând situaţia judeţului Arad, în anul 2002, la o populaţie de 461,730 de locuitori, 72,9 % s-au declarat ortodocşi, 10,1 % romano-catolici, 1,1% greco-catolici, 2,7 reformaţi, 4,0% baptişti, 6,3% penticostali şi 0,4% de alte religii.

Totuşi, în ultimii 10 ani, numărul ortodocşilor a scăzut cu 6 %, cel al romano-catolicilor cu 20,7%, numărul reformaţilor cu 19,6%, cel al evanghe-

---

214 Gyivicsán A-Krupa A, 1997.5-8

215 Date oferite de Institutul Naţional de Statistică.Direcţia Judeţeană de Statistică Arad

licilor luterani cu 10,5%, în vreme ce a crescut numărul penticostalilor cu 56,3% şi numărul adventiştilor cu 15,5%.

Situaţia confesională a judeţelor maghiare, chiar dacă bisericile tradiţionale încearcă să-şi menţină autoritatea, este una similară.

Grupurile etnice, îmbrăţişând în ultimele decenii diferite religii, diluează simbolul de marcă identitară a bisericii strămoşeşti.

Dacă ne referim, pentru exemplificare, la slovacii din Ungaria, la recensământul din 2001, 46,6% s-au declarat romano-catolici, 29,9% evanghelici, 4,8% reformaţi, 25,5 % creştini. Pe lângă aceştia însă 10,7 % au declarat că nu ţin de nici o religie iar 4,6% au refuzat să-şi declare confesiunea.[216]

Micşorând perspectiva la nivel de localităţi, compoziţia etnică şi confesională se dovedeşte, de la o localitate la alta, la fel de nuanţată, încât la o radiografie sumară a aşezărilor cercetate obţinem o varietate de combinaţii etnice, raportul majoritari – minoritari sau minoritari - minoritari implicând contacte între grupuri diferite.

[216] Szabó O.2005.268-283

Partea a II-a
Interetnicitatea zonei. Mod de viață și sistem de relații

1. Noi și ceilalți

Una din fețele nevăzute ale multietnicității o reprezintă trăirea împreună, în același spațiu construit, a două sau mai multe comunități etnice.

Cum în toate cazurile analizate este vorba de o venire (migrație, colonizare, roire) a unui grup într-un spațiu ocupat deja de cineva, vorbim implicit despre o întâlnire dintre „Noi" cei de aici și „Ceilalți", diferiți, care vin din altă parte (vechea Rascie, landurile germane, munții Slovaciei, alte comitate ale Ungariei, etc.).

Contactul autohtonilor, oricare au fost ei, cu Străinii a obligat la autoevaluari și la o autodefinire, în mare parte, prin diferențiere, dar și la o percepție și o încercare de definire a noului venit.

Întâlnirea se consumă întotdeauna între Noi și Ceilalți, reprezentând *„ceea ce nu suntem noi, ceea ce este diferit de noi*", dar pe care îi putem înțelege și eventual asimila.

Și aceasta pentru că celălalt emite în permanență semne, pe care le interpretăm și cu ajutorul cărora îl identificăm, atribuindu-i o apartenență.

Marc Guillaume în *Figuri ale alterității* identifica pe lângă varianta exotică și o ipostază mai apropiată a lui Celălalt, reprezentând „semenul, cel cu care am ceva în comun, cel cu care vreau să fac comunitate și să comunic"[217].

Termenul este cu atât mai potrivit zonei cu cât teritoriul a fost pe durată lungă unul multietnic, grupurile care au trăit aici din vremurile cele mai îndepărtate trebuind prin urmare *„să facă comunitate și să comunice*" în permanență cu cineva.

De altfel, trebuie să spunem de la bun început că, pe lângă anumite interese politice, electorale, financiare, religioase, de muncă, care coagulează și un alt tip de asociații, pe toate palierele vieții sociale, relațiile dintre grupuri sunt influențate de modul de autopercepție și de evalurările făcute Celuilalt.

Orice societate în sens de *imagined comunity* implică automat și conceptul de identitate colectivă, fiindcă în interiorul grupului există legături de solidaritate și frăție, legături care se pot naște pe cele mai diferite criterii (etnice, culturale sau de interacțiune zilnică), elaborează reguli și procedee interne cărora orice străin i se supune, dacă vrea să fie admis.

Etnicitatea afirmă așadar un Eu colectiv, negând în același timp un Celălalt colectiv.Autoidentificarea se bazează simultan pe asemănare (*„a fi identic cu...")* și pe deosebire (*„a fi diferit de...*")

---

[217] Baudrillard, J.- Guillaume, M., 2002.10.

În sfârşit identităţile, la fel ca şi alterităţile variază din punct de vedere istoric şi depind de contextul lor de definiţie.

Autopercepţia

Esenţială în aceast dialog interetnic este însă autodefinirea grupurilor care dialoghează, ea însăşi o construcţie imaginară, asumată de întregul grup, care, pe de o parte, configurează percepţia de sine iar pe cealaltă conferă consistenţă conştiinţei naţionale.

De altfel, aşa cum am văzut, însuşi conceptul de construcţie identitară, se bazează, pe afilierea individului la un grup după criterii etnice (naţionalitate, limbă, cultură) ce permit evaluarea statutului acestui grup în raport cu altele, fiindcă identitatea este, prin însăşi esenţa ei, dialogică.

În sens antropologic curent când ne referim la o comunitate etnică înţelegem un grup uman caracterizat printr-o cultură şi o limbă comune, for-mând un ansamblu relativ omogen raportat la istorie şi un teritoriu care îi aparţine.

Ca să se poată raporta la altcineva orice grup sau, micşorând perspectiva, comunitate etnică trebuie să se autodefinească pe sine şi să se autoevalueze.

Lucru nu tocmai simplu, fiindcă o comunitate etnică nu este numai produsul unor criterii obiective, ci şi conştiinţa împărtăşită a unei apartenenţe, bazată pe caracteristici comune, dar a căror importanţă este atestată prin desemnarea lor de către grup ca simboluri care îl reprezintă.

De aceea vorbim cu adevărat de o comunitate etnică, în măsura în care toţi membrii care o compun sunt uniţi prin credinţa subiectivă în existenţa acestei comunităţi.

Acestă recunoaştere a comunităţii ca entitate poate fi justificată prin anumite trăsături culturale (limbă, religie) dar ea nu capătă sens, din perspectivă sociologică, decât în măsura în care caracteristicile comune sunt percepute de membrii grupului, ca generatoare ale unei coeziuni sociale.

În plus, sentimentul etnic favorizează coerenţa comunităţii în plan politic, angajând-o în acţiuni comune care reafirmă, la rândul lor, credinţa în existenţa grupului.

Autointerogaţiei „*cine suntem*?" i se adaugă şi altele „*cum suntem?*" şi „*de ce suntem aşa?*" iar răspunsurile la aceste întrebări configurează percepţia de sine, care conferă consistenţă conştiinţei şi identităţii naţionale.

Referindu-se la identitatea colectivă, istoricul Daniel Barbu subliniază că „oamenii se pot arăta fie onoraţi fie jenaţi de apartenenţa lor etnică, dar nu şi-o asumă, implicit şi impersonal ca pe o marcă de fabricaţie.Sau atunci când totuşi o fac, acest lucru se petrece în mod deliberat şi în temeiul unei alegeri explicite şi personale, ce se înrudeşte mai degrabă cu un act de credinţă decât cu o administrare de probe[218].

Conceptualizarea identităţii etnice include motivaţia, cogniţia şi judecata valorică, ceea ce duce la sintagme precum sistem de valori sau stima de sine.

---

[218] Barbu, D., 2000.5.

Nevoia de apreciere pozitivă a grupului este văzută ca fiind principalul vector de dezvoltare al identității etnice.

Aşadar fiecare grup se recunoaşte pe sine într-o sumă de trăsături auto-atribuite (harnici, cinstiți, credincioşi, mândri, având sentimentul propriei istorii, etc.), iar această reprezentare afirmată corespunde în fond oricărei comunități imaginare, fiind un fel de imagine ideală a unei colectivități, utilizată de toate grupurile.

La fel se întâmplă şi cu părerea, pe care o are fiecare grup despre sine, fiecare se consideră mai deschis decât alții, mai prietenos, etc.

Construcția identitară colectivă prinde însă cu adevărat contur doar printr-o raportare la *alter*, care permite gestionarea unor asemănări şi diferențe, chiar dacă diferențele-conotate fie pozitiv, fie negativ- pot să ducă la anumite sterteotipii.

În sfârşit, în contextul acestei comparații cu celălalt, identitatea etnică este construită nu numai din calificative cât mai ales dintr-o sumă de semne şi simboluri de apartenență, considerate de grup ca mărci de diferență, care îi legitimează etnic.

„Membrii unui grup etnic împărtăşesc o moştenire culturală comună, care îi defineşte ca fiind deosebiți.Aceste trăsături culturale deseori includ originea națională, limba, religia, practicile şi preferințele culinare şi un sentiment al unei moşteniri istorice comune"[219].

Mentalități colective şi imaginea Celuilalt

La o definiție simplă mentalitatea colectivă reprezintă „ansamblul modurilor de a percepe, judeca, acționa, caracteristic unui grup" .[220]

În general, prin credințele şi prejudecățile cu care operează, această mentalitate colectivă este cea care influențează imaginile pe care şi le face grupul, comunitatea despre o anumită realitate socială sau, în cazul comunicării interetnice, despre cei cu care intră în contact.

Dacă ne referim exclusiv la relația interetnică putem spune că fiecare comunitate percepe şi îşi produce propriile reprezentari despre Ceilalți, fără să ia în considerare identitatea culturală sau imaginea de sine a celuilalt grup.

Geneza unei imagini asupra Celuilalt presupune trei etape: observarea diferențelor exterioare, care frapează, descoperirea constantelor, care evidențiază statutul uman fundamental, şi acceptarea sau refuzarea acestor elemente.

[Un exemplu la îndemână este de pildă imaginea țiganului din Comlăuş, aşa cum se construieşte ea din interviurile cu celelalte etnii:

„Țiganu cam fură, da ce fură...nu fură comoară.Fură găini de pe stradă, dacă poate şi din curte...Asta o fost a țiganului şi aşa va rămâne."

---

[219] Goodman, N., 1992.199.

[220] Dicționar ,1978.453.

„între catolici e catolic, între ortodocşi îs ortodocşi...dar ori e ortodox, ori catolic, el tot ţigan rămâne"

„faptul că vine cum vine, mai nespălat, mai murdar.."

Într-un cuvânt *„tot ţigan, nu poate el să fie la rând cu omul, până-i lumea,oricât ar fi el"*][221]

Prin urmare, noi suntem noi, cu trăsăturile noastre, iar ceilalţi sunt diferiţi, fiecare cu trăsăturile lui. Însă, întotdeauna, într-o relaţie interetnică, mecanismele imaginarului producătoare de trăsături deosebitoare valorizează aceste diferenţieri, de aici rezultând un *„Noi cei mai buni*", şi *„Ceilalţi mai puţini buni"*.[222]

Tendinţa este una de supraevaluare a membrilor din interiorul propriului grup, a *endogrupului* şi de depreciere a celor care fac parte din alt grup, din exogrup.

Această tendinţă de supraevaluare, reprezintă sursa imaginilor de sine, deformate în sens pozitiv, a autoimaginilor etnocentriste.Supraevaluarea ţine de fondul antropologic, comun tuturor grupurilor etnice dar, în acelaşi timp,ea este determinată de factori istorici şi culturali particulari, care alimentează sau diminuează intensitatea atitudinilor de autoevaluare excesiv pozitivă[223].

Un exemplu de subevaluare a unui grup etnic de altele, care se supraevaluează ne este oferit de oraşul Gyula, unde în secolul 19. dintre cele trei etnii care convieţuiau împreună, românii erau cei mai rău evaluaţi, maghiarii şi germanii considerându-i leneşi, mai puţin cinstiţi şi foarte gălăgioşi. În acest sens, în localitate circulă şi azi un proverb, legat de români: *„Olyan zajjal van mind hat oláh"*(Face gălăgie ca şase români).[224]

Sociologul William G.Sumner califica la începutul secolului 20 această tendinţă de considerare a propriului grup ca fiind centrul lumii drept etnocentrism[225].

Mergând cu analiza mai departe, R.Avigdor, în studiul său *Etudé experméntale de la genèse des stéréotypes,* apărut în 1953 în Cahiers internationaux de sociologie, demonstrează că imaginea pe care un grup o dezvoltă faţă de altul depinde de tipul de contact existent între cele două grupuri.Acelaşi autor consideră că reprezentările între grupuri au funcţia de a legitima comportamentele unora faţă de celelalte.Astfel dacă relaţiile sunt de competiţie reprezentările vor fi defavorabile, celorlalţi fiindu-le atribuite tocmai caracteristicile care accentuează conflictul.[226]

---

[221] Chelcea,L.-Lăţea, P., 2000.98-11.
[222] Yzerbyt,V. – Schadron, G. 2002.19.
[223] Chiciudean, I.-Halic, B.A., 2003.95
[224] Martin,E., 2008.100
[225] Ibidem. 20.
[226] Yzerbyt,V. – Schadron, G. 2002.20.

În cartea sa din 1997, *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Lucian Boia aprecia şi el că, în momentul în care Celălalt se află în interiorul comunităţii el este mai des ţinta ostilităţii decât Celălalt din exterior .

Cât priveşte comunicarea între grupurile etnice, aceasta este un fenomen social evolutiv, determinat de factori favorizanţi sau frenatori.

La modul ideal, odată stabilită, comunicarea ar trebui să se bazeze pe o relaţie biunivocă, de egalitate, accentul punându-se pe minimalizarea diferenţelor dintre parteneri.

Vorbind despre conţinutul raporturilor, ele pot fi evaluate conform unei scale de implicare a membrilor celor două grupuri, ce evoluează, de la conversaţie, gradul minim de implicare, până la servicii personale (ajutor în muncă, ajutor financiar, etc.) adică grad maxim de implicare[227] .

*

Urmărind aceste relaţii în spaţiul propus spre analiză constatăm cu uşurinţă că Străinul, colonistul, respins iniţial sau ţinut la distanţă, a devenit cu vremea unul de al locului, adică un autohton, cu drepturi egale în teritoriu:

„Noi bulgarii am crescut ... într-un mediu multicultural încă din copilărie [...] obişnuiam să ne jucăm în curtea neamţului şi veneau şi români acolo şi sârbi.[...].Vorbeam în română, germană, sârbă, în toate limbile, şi când venea şi ţiganul, el cânta la vioară"(inf.Carol Matei Ivanciov, preşedintele Uniunii Bulgare Banat România)[228]

„...problema acesta a diferenţei de origine şi de confesiune n-a fost niciodată ca să spunem aşa un impediment"(inf.Nicolae Nacov, preot bulgar din Vinga)

Până şi rromii băştinaşi, în ciuda rezervelor şi discriminării care persistă (*„Io cu ţâganu sâmbră nu-mi fac, mie nu mi-l trebe-n ocol"*[229]), sunt azi mai bine poziţionaţi faţă de rromi veniţi relativ recent.

Astfel de pildă, şi în Sântana, unde aşa am văzut rromi au fost în mod constant descalificaţi de ceilalţi locuitori, apare după 1990 o schimbare de discurs, românii băştinaşi începând să-şi accepe conaţionalii:

„În afară de faptul că fură, nu aş avea alte obiecţii.Chiar azi discutam, zice: uită-te, că-s mai spălăţei, mai imbrăcaţi acum, de când or mers în Germania, îs mai bine îmbrăcaţi!..."

sau

„M-am dus în vizită la ei şi neştiind unde stă, am întrebat vecinii.Şi zic <cum vă înţelegeţi cu ei?>Zice:<foarte bine, n-ai probleme cu ei, nu se vede că-s ţigani>"[230].

---

[227] Panea,N.,2001.97.

[228] Cibu-Buzac,R.1998.2:163.

[229] Romancă din Comlăuş.vezi Goina,C.2009.157.

[230] Chelcea ,L-Lăţea ,P.,2000, 100-101.

La fel, vorbind despre rromii din satul lor, românii din Măderat (jud. Arad) susţin că *„mai hoţi îs moţii care or venit."*[231]

Dincolo de frontieră, românii din Micherechi îi consideră pe rromii din localitate mai apropiaţi de ei, decât cei din alte sate : *„ţâganii noşti nu-s ca ţâganii dîn Sercad"*, *„sînt bărnaci ca noi"*, *„nu-s aşe urîţî ca cielalţî"*, aceştia din urmă fiind nesedentarizaţi, trăind din cerşit.

Privind lucrurile global, putem spune că, în acest spaţiu multietnic, între toate grupurile etnice stabilite aici în trecut azi funcţionează anumite evaluări pozitive, înregistrate de psihosociologi în diverse anchete prin metoda Bogardus, în vreme ce faţă de populaţiile recent venite, din zone descalificate , se manifestă o distanţare colectivă. Şi aceasta pentru că, spun autohtonii, ceilalţi, *„viniturile"* trăiesc „după alte norme".

În discursul băştinaşilor toate aspectele neînţelese şi incompatibilităţile interculturale şi de comunicare descoperite sunt explicate şi exprimate prin producţii exagerate, deformatoare, încărcate de negativism şi stereotipii, determinate de un imaginar bulversat de necunoscut:

„Aia-s neserioşi complet, domne: din vană, unde-ai avut vană, în baie, o făcut iesle la capră;bagă capra acolo.Alţii taie parchetul..."(I.M.- român autohton)[232].

„Am auzit bunăoară că, la Sântana, o familie, veniţi de pe la Bistriţa, Alba, nu ştiu ce, cu unsprăzece membri, o primit o locuinţă aicea şi, neavând unde băga vaca, o băgat-o într-o cameră cu parchet....." (P.B.-colonist mai vechi)[233].

La fel ca şi românii băştinaşi din Sântana, care îi resping pe bistriţeni, rromi din Sântana se tem de *„ţiganii străini"*.

Vorbind despre ţiganii nomazi, un rrom din Sântana explică: *„...noi suntem oameni care am muncit toată viaţa. Eu nu mă compar cu ţiganii ăia nomazi şi căldărari, domne, pentru că eu n-am umblat cu căruţa. Noi am fost statornici, noi avem gospodăria noastră, noi lucrăm pământul nostru, noi am fost prin fabrici, noi nu ne-am depărtat de casă (C.D.-rrom)."*[234]

La fel, nană Anuţă a Deli, ţigancă băştinaşă din Micherechi, mărturiseşte: *„Noi nu sîntem ca ţîganii care or vinit şi culduiască. Noi am lucrat ca şi rămînii. Io mă şi tem dă ii."*[235]

Prejudecăţile autohtonilor faţă de proveniţi (bistriţeni, moţi, maramureşeni, moldoveni dar şi ceangăi, secui, slovaci catolici din Bihor sau rromi nomazi, clanuri ţigăneşti, mafia ţigănească), care alimentează în unele localităţi

---

[231] Inf.Marţiş Ioan
[232] Chelcea ,L-Lăţea ,P.,2000. 74.
[233] Ibidem. 94.
[234] Chelcea ,L-Lăţea ,P.,2000.102.
[235] Hoţopan,A., 2003.203.

tensiuni, sunt determinate prin urmare de convingerea că aceştia sunt incapabili să adere la un model cultural asociat valorilor de tip occidental:

„...cu moldoveni, ăştia-s vai şi amar...sunt toţi prăpădiţi.Dacă mergeţi să vedeţi nişte căşi, apăi rămâneţi trăzniţi, trăzniţi rămâneţi. Distrus tot. Şi-apoi, i-auziţi dacă în pivniţă o băgat porcii? No, ce spuneţi dumneavoastră?Şi-atuncea nu mai scoţi nici un gunoi, acolo rămâne(H.W.-german).[236]

*„am avut eu cazuri când le-am spus: Măi nu vedeţi, măi, cum gospodărim noi, măi, ordine să fie, nu vă place să fie frumos?(*S.H.-german)"[237]

Diferenţa este percepută şi de noii veniţi:

„Gândirea-i altfel...Pentru că n-am fost atât de mică să nu realizez diferenţa dintre Moldova şi Ardeal sau Vest...Este, totuşi o tendinţă de oraş aici... şi altă mentalitate"(M.T.-venită).

sau

*„Germaii îş zgârciţi, domnle! Dacă îţi dă ceva...îţi spune de zece ori: O vezi cum ţi-am dat-o? Deci îţi dă un hârleţ, de exemplu...Trebuie să te pui sa-l cureţi, să-l faci cu ulei ars şi să-l duci înapoi. Nevastă-mea îl mai uită în grădină, şi-l găsesc după o săptămână în grădină cum scoate morcovi şi tre să mă pun să-l curăţ...Du-l înapoi că-i bai cu neamţu dacă-l vede aşa"(*M.L.-venit).[238]

Aşadar, pentru a putea trăi cu Ceilalţi din acestă zonă, percepută de autohtoni ca un centru „civilizat", toţi aceşti proveniţi dintr-o periferie simbolică (Moldova, Bistriţa, Maramureş,etc.),faţă de ceea ce ei consideră a fi „Vestul", vor încerca să iasă din stigmat, prin adoptarea regulilor locului. Când acest lucru nu reuşeşte, discursul neacceptaţilor se transformă de cele mai multe ori în bravadă agresivă, generatoare de conflicte.

---

[236] Chelcea, L-Lăţea, P., 2000.93

[237] Ibidem. 92.

[238] Ibidem.91.

2. Central – europenitatea noastră sau amprenta unui model regional

Imaginea unei Europe Centrale ca spaţiu simbolic s-a cristalizat în secolul al 18, odată cu separarea mentală a Occidentului iluminist de restul Europei.

Elaborând conceptul de „civilizaţie", cu care apoi s-a identificat în mod exclusiv, Europa Occidentală a transformat raţiunea, progresul în repere fundamentale în funcţie de care au apărut, prin delimitare, Europa Centrală, Europa de Est sau Balcanii, ca „geografii răsăritene", ca spaţii de alteritate.[239]

Referindu-ne la Europa Centrală, am putea considera, ca o marcă distinctivă a acesteia, faptul că teritoriile sale se aflau la frontiera catolicismului, zone în care acesta se întâlnea cu ortodoxia.

Altfel spus, în măsura în care vorbim despre o identitate distinctă, ea se datorează vecinătăţii îndelungate cu Răsăritul, care a produs o modificare de esenţă a caracteristicilor acestui teritoriu, prin numeroasele influenţe şi interferenţe reciproce.

Vehicularea termenului de central-europenitate, ca posibil model regional, vizează existenţa unui spaţiu matrice, formator, şi anume acea „a treia Europă" sau Europa Centrală, imprecisă ca spaţiu şi discutabilă din punct de vederei istoric şi geopolitic, datorită structurărilor şi restructurărilor succesive pe care le-a suferit.

Într-adevăr „noţiunea istorică şi geopolitică de Mitteleuropa nu corespunde unei realităţi geografice, care poate fi clar definită.Ea păstrează prin însăşi natura sa contururi vagi şi variabile potrivit cu împrejurările."[240]

Dacă una dintre accepţiunile termenului de Mitteleuropa trimitea la tradiţia mai recentă a pangermanismului, cealaltă, care ne interesează aici, are în vedere vechea tradiţie a Sfântului Imperiu roman germanic. În acestă accepţiune Mitteleuropa se prezenta ca un proiect, ca un mit sau ca o utopie de *„armonie restaurată"* în Europa Centrală.

Descoperim în această aserţiune camuflată credinţa într-un mesianism al poporului german, singurul capabil să aducă ordinea în haosul naţiona-lităţilor.

În sfârşit, în perioadele de criză, cum a fost cea de după al doilea război mondial, când ţările din Europa Centrală a căzut sub dominaţia sovietică, iar termenul de „Europa Centrală" a fost practic scos din uz, vechea Mitteleuropa a fost definită şi ca o comunitate de destin, dând naştere, compensativ, unui sentiment al identităţii central-europene, construit pe acel *homo habsburgiensis,* care a supravieţuit în memoria zonei şi n-a putut fi dislocat de homo sovieticus.

În absenţa altei alternative, intelectualii din aceste ţări comunizate au început să vehiculeze mitul imperiului habsburgic ca *„o epocă de aur pierdută"*

---

[239] Mitu, S.2007.24.

[240] Le Rider, J. 1997.15.

în care Europa Centrală forma un tot organic. Teoria apăra implicit un spaţiu supranaţional, cu toată zestrea de amintiri, şi o identitate supranaţională.

În 1990, după ce imperialismul rus a renunţat să controleze teritoriul est-european, Pierre Béhar, privind din exterior, vedea şi el ca rezonabilă soluţia habsburgică, reluată sub denumirea de confederaţie europeană.Argumentele sale se bazau în parte pe ceea ce unea popoarele din acest spaţiu: „sentimentul foarte profund şi parcă ancestral al tuturor popoarelor din bazinul dunărean de a fi sortite unei comuniuni de destin, fondată pe legături economice ţesute de geografie, pe legături culturale înnodate de istorie, dar mai ales pe nevoia de apărare a tuturor acestor popoare, prea slabe, singure, pentru a-şi afirma identitatea în faţa puternicilor vecini, care erau Germania şi Rusia. Forţa acestui sentiment, în pofida a orice, chiar a compromisului din 1867, a menţinut coeziunea corpului politic dunărean."[241]

Insistenţa cu care sunt căutate aici frontierele imaginare şi identitatea reprezintă, după unii istorici, precum Sorin Mitu[242], cel mai important element definitoriu al Europei Centrale.

Când s-a pus însă problema unei opţiuni, în ciuda nostalgiilor intelectuale, între a fi cantonat într-o sală de aşteptare central europeană, şi o integrare deplină în Comunitatea de la Bruxelles, ţările foste din est au optat pentru a doua soluţie.

*

Totuşi sondând orizonturile cunoaşterii identitare descoperim în acest teritoriu cu frontiere fluctuante, tradiţii comune, stiluri de viaţă asemănătoare, o memorie culturală comună, anumite solidarităţi valorice şi mecanisme de articulare a discursului identitar. Este vorba despre un spaţiu cultural care transgresează frontierele naţionale, care implică o regândire a conceptului de arie culturală şi obligă la elaborarea unei noi cartografii metise.

Descoperim în acest teritoriu transfrontalier o autoreprezentare, a ceea se ar vrea să fie central-europeanul, valabilă pentru toţi cei care trăiesc aici, de om care îşi rezolvă problemele în spirit pacifist şi care manifestă faţă de celălalt un tratament nediscriminatoriu, tolerant.

În sfârşit, imaginarul colectiv central european configurează un model general de convieţuire aplicabil tuturor acestor ţări multietnice, construit pe anumite *atitudini* şi *comportamente* comune - formate în acea perioadă de aur, când toţi erau cetăţeni ai împăratului – dar care sunt funcţionale şi azi în relaţiile dintre grupuri: diversitatea etnoculturală, toleranţa, bilingivsmul, căsătoriile mixte, metisajul cultural.

---

[241] Le Rider, J. 1997. 72.
[242] Mitu, S. 2007.170

Elementele de articulare ale conviețuirii interetnice

Vecinătatea

Vecinătatea de stradă, de muncă, mai târziu naveta a determinat o apropiere între grupuri şi legarea unor prietenii.

De la un anumit respect pentru obiceiurile şi religia vecinului de altă etnie s-a ajuns la întrajutorare în cazul activităţilor cotidiene sau la pregătirea unor ceremonii din viaţa familială:

„Din moment ce, bunăoară, eu am fost aici la plug, şi neamţul lângă mine sau, dacă m-am dus la piaţă, poate eu am luat de la el o pereche de porci sau el de la mine...vasăzică cu noi aicea, cumva mai prietenoşi, mai toleranţi unul cu alţii... mai te-ai dus la el ai cumpărat ceva, no, bem o ţuică de norocul porcilor sau ceva şi, ca atare, eram mereu, cumva, ne frecam unii de alţii la moară, la piaţă...Mai veneau şi nemţii care erau vecini la înmormântare; a murit aici un neamţ şi noi ne-am dus, ca şi vecini.Ca atare eram cumva ataşaţi de ei"(I.M.-român din Sântana)[243].

„Nu-i diferenţiere că-i ungur sau român că să ajută întră ii. Jánosi István îl cheamă să-l ajute la porc pe vecinul Mircea. Lui Mircea, Ándris i-a tăiat viţelul"[244] .

În Bătania, unde sârbii nu au cor, sârboaicele cântă în corul românesc, dar acesta are în repertoriu şi cântece sârbeşti.

Sârbii din Bătania, intervievaţi despre relaţiile lor cu românii au declarat: "*Românii veneau la noi la dans, noi aveam masa noastră, la cafeneaua românească*", sau „*cu romanii ne-am amestecat întotdeauna; este acelaşi lucru*" .[245]

Până şi rromii din aceste sate intră în relaţie cu ceilalţi.În Micherechi, prin natura activităţilor lor, femeile rrome sunt cele care „dubesc" penele de la gâşte pentru întregul sat. Exista în acest sens un respect şi o înţelegere din ambele părţi. Românçele, când duceau penele la dubit, erau servite cu mâncare, dar aceasta nu a fost niciodată făcută, ci cumpărată de la magazin.

Tot în Micherechi, cel mai vestit muzicant din localitate, a fost ţiganul „bace Gală". Cât a trăit a fost chemat la toate evenimentele importante din viaţa satului şi a oamenilor, micherecheni apreciindu-l pentru talentul său:"*Bace Gală aşe o ştiut zîce la hidede, o fost super*".[246]

În Cenadul Unguresc şi în Chitighaz, Dodola, cunoscutul ritual de aducere a ploii, a fost performat în ultimii 80 de ani de tineri rromi din localitate. Românii i-au recompensat fără rezervă pentru activitatea rituală săvârşită, făcându-i în acest fel părtaşi şi implicându-i în viaţa satului şi a comunităţii lor.

---

[243] Chelcea,L.,-Lăţea, P., 2000. 73.

[244] Colta,E.R., 2005. 140.

[245] Pavlović,M.,2002.157.

[246] Hoţopan ,A., 2003.205;207.

Căsătoriile mixte

Toate comunităţile din acest spaţiu multietnic au fost vreme îndelungată endogame, ceea ce explică anumite rezerve în legătură cu amestecul de neamuri şi de sânge, care a funcţionat şi uneori mai funcţionează şi azi în zonă.

„Uite mnenţaice!M-or temut că nu cumva să mă-nvăluiesc.Veneau fetile, mnenţaice, dar(...) mama me şi bunică me nu s-or bucurat că vin fetile.Dumnezo să le ierte, care or murit dară d-atunci.Dară nici babele mnenţoaice nu s-or bucurat că românii umblă după fetile mnenţaice şi nici nu ni-am căsătorit." (bărbat n.1926, Giula).[247]

„Nu nu au fost(căsătorii mixte- n.n.).Numai bulgar cu bulgar, români cu români, unguri cu unguri" (inf. Martinov Elisabeta, Vinga)[248]

Totuşi, cu vremea, vecinătatea, convieţuirea pe aceeaşi uliţă, frecventarea aceleiaşi şcoli de stat, a determinat, mai ales în condiţiile comunizării, anumite deschideri ale acestor grupuri şi, implicit, apariţia căsătoriilor mixte:

„...amu pruncii noşti ...fata s-o dus după ficior ungur, d-apoi noi n-avem nici on bai cu iei, d-apoi ce să facem cu iii?...apoi eşte că s-o dus amîndoi şcolari apoi acole inde o învăţat la Dobriţînu, acolo s-o cunoscut..."(inf.Teodor Irimie, n.1924, Apateu).

[Înţelegem prin căsătorii mixte căsătorii interconfesionale şi căsătorii interetnice, adică acele căsătorii în care partenerii au fie religii diferite, fie provin din comunităţi etnice diferite.

În acest sens, căsătoriile mixte pot reprezenta o importantă modalitate, care să ducă la creşterea sau dimpotrivă la diminuarea numerică a unor comunităţi.

Deschiderea comunităţilor şi acceptarea căsătoriilor mixte a determinat implicit o lărgire a ariilor de selecţie maritală, dincolo de spaţiile comunitare, cu importante conotaţii culturale ce ţin de sistemele axiologice ale grupurilor sociale, de gradul de toleranţă religioasă, de sistemele cutumiare şi de simbolistica de prestigiu ataşată unor grupuri etnice şi religioase.]

Aşa cum am arătat deja, în spaţiul central european, o primă formă de căsătorie mixtă, şi de altfel cea mai frecventă este cea *confesional exogamă.*

În mod curent exogamia confesională s-a manifestat şi se manifestă între romano-catolici şi reformaţi, dar există o multitudine de alte posibilităţi.

În ceea ce priveşte căsătoria *etnic exogamică* aceasta se referă la maghiari şi germani, maghiari şi slovaci, maghiari şi români, sârbi şi români, români şi maghiari, etc.

Singurele căsătorii neacceptate de toate celelalte comunităţi etnice din zonă sunt cele cu rromi:

„pînă-i lumea n-o fost asta rumîn să ieie o ţîgană, ungur să ieie ţîgană" (inf.Costa Persa, de etnie rromă n.1936, Cenadul Unguresc).

---

[247] Borbély A., 2007, 23.

[248] Vălcan,G. 1998. 2:321

Utilizând scala distanței sociale a lui E Bogardus, la întrebarea *„Sunteți de acord să vă căsătoriți cu...?"*, țiganii apar puternic respinși, iar acestă respingere nu se localizează preponderent într-o categorie socio-demografică anume ci se distribuie omogen pe întreaga populație, la toate etniile.[249]

În sfârșit analizând alianțele matrimoniale în interiorul minorității rrome, nu erau admise nici căsătoriile dintre căldărari și țiganii românești, cotați ca inferiori, sau comlăușeni.

„Noi căldărarii ne casătorim numai cu căldărari..Noi aici la Curtici,Șiria, Covăsânți, Sâmbăteni suntem căldărari...rude, neamuri... și accentul cu care vorbim noi... Comlăușul nu se aparține de noi, e alt soi. Noi, soiul nostru,cum suntem noi, nu dăm acolo fete și nici nu luăm de acolo" (G.C.,42 ani).

În cazul căsătoriilor etnic exogame, comportamentul, opțiunile cutumiare și religioase ale cuplului sunt determinate de poziția celor doi membrii în interiorul familiei.Dacă soțul și soția sunt într-o poziție de egalitate, vor fi frecventate ambele biserici, vor fi ținute sărbătorile tradiționale ale ambelor etnii, se vor vorbi ambele limbi.

În această categorie se înscriu căsătoriile mixte dintre români și sârbi:

„atunci o fost club sîrbesc, clubu romînesc, o fost jocu rumînez, jocu sîrbesc...și atunci merjem și colo, și-n coace și-n colo, și noa așe ne-am cunoscut....și ie o fost o fată păurească ...și am făcut cum am făcut uite am trăit cum am trăit...și ia merem și la biserică și nu știu io ce, și la sîrbi și la rumîn, pentru că ie sîrbă, cînd îi sărbătoare la sîrbi merem acolo la sârbi la biserică, cînd îi la noi atunș merem la noi...și a învățat romînește...no vrut să învețe rumînește, n-o vrut că așe-s sîrbi cu dîcă și uite așe acuma știe așe că să înțăleje și cu domnu părinte"... (inf.Traian Mureșan, n.1927, Bătania).

În familiile în care unul dintre soți are un rol dominant, religia și cultura lui va amprenta viața conjugală iar copiii vor vorbi limba acestui părinte.

„Soțu meu o fost ungur...așe tăt ungurește am vorbit"(inf.Rozalia Horvat născută Moldovan în 1927,Gyula).

„Unguri cu rîmân, ș-apui dac-o fost uă bărbatu ungur, uă femeie unguraie, i-or dus la unguri.Și prunci i-or dus acolo."[250]

Acesta este motivul pentru care în familiile românești a existat și în unele locuri mai există și azi o rezervă față de căsătoria cu un etnic maghiar:

„Mulț nu să bucură, mulț părinț nu să bucură că fata sau băiatu să-nsoară cu unguroaică sau femeie cu ungur.Dar n-ai ce face!"[251]

O excepție face totuși comunitatea românească din Micherechi, apreciată de maghiarii din Serkad pentru starea materială bună,ceea ce justifică

---

[249] Gavreliuc, A.,2002. 111.
[250] Borbély A., 2007. 24
[251] Ibidem.

nu numai dorința de a încheia căsătorii ci şi strădania tinerilor unguri de a vorbi cu fetele româneşte:

„Te iubesc, hallod románul mondtam:te iubesc"[252]

Dintre legăturile matrimoniale etnic exogame cele mai dezastruoase în zona de frontieră analizată au fost cele încheiate, în cadrul aceleiaşi religii, între slovaci şi românii din alte provincii, grupuri cu diferenţe mari între culturi.

Acest lucru s-a întâmplat în localitatea Fântânele(Jud.Arad), unde slovacii catolici au încheiat căsătorii cu românce catolice din Moldova.

O situație asemănătoare, cu efecte asimilante, s-a înregistrat în perioada 1948-1990, în localitatea Peregul Mare (Jud.Arad), unde trecerea bisericii greco-catolice a slovacilor la religia ortodoxă a avut drept consecință apariția căsătoriilor mixte între slovaci „ortodocşi" şi români ortodocşi.

Bilingivsmul, trilingvismul ca modalitate de comunicare

Potrivit lingviştilor Ludovic Beheydt şi Isabelle Demeulenaere, „a învăța o limbă străină înseamnă a merge spre o altă cultură şi într-un fel a ți-o însuşi", ceea ce înseamnă că „a deveni bilingv înseamnă a deveni bicultural."[253]

Este ceea ce s-a întâmplat cu cetățenii imperiului în trecut, când cunoaşterea limbii germane pe lângă limba maternă, i-a ataşat la cultura germană.

În sensul cel mai larg numim bilingv o persoană care vorbeşte două limbi, iar bilingvism practica de a folosi alternativ două limbi.

De asemenea, conform criteriului psiholingvistic vorbim despre un *bilingvism pur* atunci, când cel care a învățat două limbi, în anumite situații de vorbire, foloseşte una din cele două limbi iar în altă conjunctură, cealaltă limbă.

Tipuri de bilingvism în zona de frontieră

În spațiul central european şi, implicit, în această zonă de frontieră, este valabilă zicala *„câte limbi atâția oameni,"* fiecare limbă nouă învățată însemnând o şansă în plus.

În cazul minorităților în zonă se manifestă *un bilingvism colectiv*, în care există o limbă oficială, a statului, şi o limbă maternă, a grupului, rezultatul fiind o sumă de combinații de limbi vorbite în paralel.

Cercetările sociolingvistice efectuate între anii 2001-2004 în 6 comunități bilingve din Ungaria a dezvăluit un comportament lingvistic diferenţiat, în utilizarea limbii materne şi a celei maghiare în comunicare, de la un grup la altul.

Astfel s-a constatat că, în cele 22 de situații de comunicare prevăzute de chestionar, sârbii folosesc 50% limba sârbă, românii folosesc 28 % limba română, slovacii 28 % limba slovacă iar germanii doar 14 % limba germană.

În cea mai mare măsură limba maternă este vorbită în familie de toate minoritățile investigate.

---

[252]« *Te iubesc,auzi, româneşte am spus, te iubesc* ».vezi Borbély A., 2008.196

[253] Ferréol,G.-Jucquois, G., 2005. 86.

În afară de familie, la slovaci limba maternă se mai vorbeşte şi la şcoală, la români şi în biserică, la sârbi şi în şcoală şi în biserică.

Slovacii: cu bunicii 70-79 %, cu profesorul 55%.

Românii:cu preotul 72%, în rugăciuni 70%, cu bunicii 60-58%

Sârbii:cu preotul 98%,în rugăciune 97%, cu profesorul 80%, cu bunicii 79-75%.[254]

Analiza atitudinii faţă de graiurile minoritare locale faţă de limba standard dezvăluie de asemenea o situaţie diferenţiată.

Dacă toate grupurile etnice cercetate au declarat că preferă graiul limbii standard, la întrebarea care limbă e mai frumoasă doar germanii au considerat că limba regională pe care o vorbesc ei este mai frumoasă decât limba standard, pe când sârbii au declarat ca ambele limbi sunt frumoase, iar românii şi slovacii au afirmat că limba standard este mai frumoasă decât graiul.

Cât priveşte ataşamentul faţă de limba majoritară, maghiară, cei mai ataşaţi s-au declarat germanii şi cel mai puţin sârbii.[255]

Românii din Micherechi consideră că limba românească-i mai frumoasă: *„Rămîneasca-i limba mamii, ida? Numa n-om zîce că nu-i mîndră?”* (bărbat, n.1934)[256]

Totuşi recunosc că odată ieşiţi din satul lor trebuie să vorbească limba maghiară:

„Cît meri dîn sat afară tra să voroveşti într-altă limbă” (femeie, n.1938)”[257]

În ceea ce priveşte modul de funcţionare al *bilingvismului individual*, există o multitudine de posibilităţi, în funcţie de o serie de factori, care influenţează cunoaşterea şi utilizarea celor două limbi.

În fine, trebuie să avem în vedere că prima limbă învăţată de toţi, a fost limba maternă:

„...io rîmîneşte am învăţat mai întiie, cînd am fost mică, dup-ace m-am învăţat ungureşte”(inf.Creţ Ilona ,n.1938, Bedeu).

„..ca prunc rumîneşte am ştiut vorovi moid dup-ace m-o dădut mama la grădiniţă acolo am învăţat ungureşte, c-atunce tare mult voroveu rumîneşte, tare mult, fost-o şi ungur care aşă o ştiut rumîneşte vorovi cu rîmîni...” (Gerdan Anuş, n.1922, Săcal).

„Acasă rumâneşte am vorbit (...) Păi pîn la doi ani ieram la sălaş. D-apoi am vorbit rumâneşte, d-apoi cînd am ieşit afară, tătă lume vorbe ungureşte” (bărbat, n.1926,Giula).

Abia odată cu învăţarea limbii a doua, apar opţiunile în limba de comunicare.

---

[254] Ana Borbély, 2007. 123-125.
[255] Borbély A.2008.105-107.
[256]Borbély A. 2000.181.
[257] Ibidem, 183.

În funcţie de aceste opţiuni descoperim prezenţa unui mecanism dominant de vorbire, de cele mai multe ori reacţiile vorbitorului la stimulii dintr-o limbă fiind mai lente decât la stimulii din cealaltă.

Analizând situaţia bilingvismului individual azi, descoperim funcţionând, în cazul copiilor proveniţi din căsătorii mixte, două situaţii.

-pot să cunoască în egală măsură ambele limbi, situaţie în care declară că au două limbi materne;

- cunosc mai bine una din limbi (scris, citit, vorbit) iar a doua mai puţin (vorbit);

În ceea ce-i priveşte pe românii din Ungaria, copiii de azi folosesc în comunicare limba maghiară, în detrimentul limbii materne :

„...mama tăt o zîs vorbeşte rumîneşte că ie rumîneşte o vorbit cu nuoi şi nuoi ungureşte am răspuns şi o zăs că vorbeşte rumîneşte că-i uita rumîneşte" (Rozalia Horvat născută Moldovan în 1927,Gyula).

„...alţî nu (vorbesc n.n.), că ie amu nu să pre zdrobăsc că şi ştiie şi vorovască rumîneşte" (Gerdan Anuş , n.1922, Săcal).

Există şi situaţia când copilul cunoaşte doar una din limbi, cea care se vorbeşte, de obicei, în casă, şi nu o înţelege pe cealaltă, auzită la bunicii din partea celuilat părinte:

„cu nepotu numa ungureşte (vorbim n.n.) *păntru că iel în zadar umblă la grădiniţa rumînească nu şti, că babă-sa ceialaltă şi mamă-sa sînt unguroaice, nu mai şti numa ungureşte."* (inf. Traian Mureşan, n.1927, Bătania).

O excepţie face comunitatea din Micherechi, unde membrii comunităţii insistă ca pruncii să vorbească româneşte:

„De ce vorbeşti ungureşte, nu eşti tu unguroaie."

„Răspundem româneşte doară ieşti rămînă."[258]

Un rol determinant în stabilirea nivelului de cunoştinţe lingvistice îl au studiile.

Dacă minoritarul a efectuat studiile în altă limbă decât cea maternă, acestă limbă va deveni limba dominantă, şi o va folosi în toate situaţiile. În limba maternă va avea dificultăţi de limbaj.

În cazul în care minoritarul a efectuat şcoala în limba maternă şi aceasta se vorbeşte preponderent acasă, exprimarea sa va fi mai uşoară în limba maternă. În cealaltă limbă, care este de obicei limba oficială a statului în care trăieşte, va avea dificultăţi de utilizare a accentului, de efectuare a acordurilor şi de construcţie frazeologică, unde va calchia.

Este situaţia unora dintre maghiarii din partea românească a zonei, care fac integral şcoala în limba maghiară, limba maternă funcţionând în continuare ca limbă dominantă.

În cele mai multe cazuri la tinerii şi copiii din grupurile minoritare (slovacii şi sârbii din ambele părţi ale frontierei şi românii din Ungaria) se

[258] Borbély A., 2008.197.

manifestă un bilingvism pasiv (limba a doua, în ultima vreme, cea maternă) o înțeleg dar nu o mai vorbesc.

*

Dincolo de aceste opțiuni individuale, în localitățile mixte nevoia de comunicare şi conviețuirea pe durată lungă a determinat grupurile etnice să învețe, la nivel minimal şi limba altor minorități.

...*„între români se găsesc din cei care slovăceşte cât şi ungureşte destul de bine vorbesc*"...iar slovacii *„deoarece la sălaşe în vecinătatea românilor locuiesc, mulți dintre ei şi limba română în aşa măsură şi-au însuşit-o, încât cu greu îi poți deosebi de cei care sunt născuți români"*[259] (Nădlac, jud.Arad).

„Şi ierau întră noi şi mnenț.Sau mai vineu, adică cei care să jucau cu noi învățau româneşte că strîga mama <Todoraş hai acasă> –Na menj! .Adică înțălejeu unile cuvinte"[260] (Giula, jud.Békés).

În localitatea Bătania, românii şi sârbii vorbesc pe lângă limba lor maternă atât limba maghiară cât şi sârba sau română.

La fel în satul Nagyfala sârbii vorbeau alături de limba maternă şi limba română şi germana, la fel cum şi nemții ştiau, pe lângă germană, sârbeşte şi româneşte.

În fine, un alt fenomen frecvent întâlnit în acest teritoriu multilingv este cel al schimbării de cod, adică trecerea de la o limbă la alta în timpul conversației de către vorbitor.După unii sociolingvişti este vorba despre o strategie de comunicare[261].

Interferențe şi metisaj cultural

Am putea spune că memoria colectivă plurală a zonei a depozitat şi a transmis, pe durată lungă, ceea ce francezii numesc *une savoir*, care subsumează un anumit ethos regional, informații, forme, practici, comportamente, valori ce țin de un anumit model axiologic, toate recunoscute ca aparținând locului.

Referindu-ne însă la acestă zonă, un rol esențial în cristalizarea unui model local de civilizație rurală l-a avut contactul cu neamțul.Ordonat, harnic, priceput, neamțul a constituit în sat el însuşi un model de comportament pentru toate celelalte etnii, care, încercând să-l ajungă *„pă neamț"*, şi-au „europenizat" obiceiurile legate de muncă.

„Când o fost numa nemți aicea (în Sântana-n.n.), *de dimineață de la 4 până seara la 9 o fost țăranul* (german-n.n.) *pe câmp (...) Aicea o fost o concurență între noi, comlăuşeni şi între nemți.Nemții erau harnici, foarte harnici. Noi comlăuşenii? Azi aşa, mâine aşa, da... te faci de ruşine. Neamțu deja o arat aproape o jumătate de pogon şi tu atunci te duci. Să râde neamțu!"*[262]

---

259 Haan, L.- Zajac, D. , 1994.17.
260 Borbély A,2007.23.
261 Borbély A, 1999. 126-135.
262 Chelcea, L.-Lățea, P., 2000. 82-83.

Rezultatul va fi un nivel ridicat al exigenţelor faţă de calitatea şi cantitatea muncii şi aspectul gospodăriei.Aceste exigenţe sunt traductibile în norme identitare şi, dincolo de ele, într-un stil de viaţă, de care românii sunt conştienţi:

„Românu o învăţat de la neamţ orice lucru, orice. Noi am furat multe de la nemţi, aşa văzute."[263]

sau

„Românii din Comlăuş au fost foarte mult influenţaţi de disciplina nemţească: păi nu e nici măcar o diferenţă mică, ca organizare a comunei,între Sântana şi Cămlăuş."[264]

În plan cultural, vorbim despre o serie de forme memorate şi recunoscute ca simbolice de către toate grupurile.Din acest grup familiar ochiului tuturor menţionăm costumul popular purtat în regiune de diferitele etnii. Mesajul pe care îl transmit aceste costume este unul local, cunoscut(toate etniile au fost influenţate de haina germană) comparativ cu informaţia pe care o oferă costumele româneşti, germane, maghiare, etc. din alte zone. :

„Mi să pare că portul românilor dĭn Oraşul-Româniesc dă unde sunt ieu a fost tare influenţat de către mnenţ" (Giula, jud.Békés).

Dar lucrurile nu se limitează la simpla recunoaştere, chiar dacă şi acest inventar informaţional comun este generator de mărci identitare regionale.

Cercetările etnologice au dezvăluit în zonă prezenţa unor interferenţe culturale materializate sub forma unor tradiţii practicate, în urma împrumutului, de mai multe etnii.

De pildă, din repertoriul de activităţi rituale performate de Crăciun, obiceiul împrăştierii paielor a fost preluat în localităţile mixte unde trăiesc sârbi şi români şi de aceştia din urmă. La fel, unele obiceiuri legate de ziua Sf. Lucia, sunt performate, aproape identic, de maghiari, slovaci şi de comunităţile româneşti din Aletea, Otlaca Pustă, Chitighaz (Ungaria).

În sfârşit, anumite mixaje sunt identificabile şi în cultura alimentară a zonei, caracterizată prin abundenţă şi calitate:

„Aicea se mănâncă bine. Şi se pregăteşte bine."[265]

Şi cea mai bună dovadă în acest sens, este cămara neamţului, ungurului, slovacului, românului, sârbului, din care iarna nu lipseşte slănina, şunca, cârnatul, compoturile, muraturile, bulionul.

Vorbim despre un model local alimentar care se manifestă şi la nivel atitudinal, masa fiind respectată, în acest areal, de toate etniile, cu sfinţenie.

Interviurile locale mai dezvăluie o atitudine apreciativă faţă de bogăţia alimentaţiei din zonă, incomparabilă ca gust şi mod de preparare cu cea a altor regiuni, în cazul României.

---

[263]Chelcea, L.-Lăţea, P., 2000. 61
[264] Ibidem
[265] Ibidem

În sfârşit, dincolo de particularităţile etnice, compararea practicilor alimentare din zonă indică o bucătărie a cărei unitate depăşeşte variaţiile. Vorbim despre o identitate culinară central europeană, a celor care mănâncă mai mult dulce decât acru, care preferă o hrană elaborată şi prăjituri cât mai diverse, despre o tradiţie culinară comună, cristalizată pe tradiţia germană, de tăiere şi preparare a porcului, peste care s-au suprapus aporturile culinare ale celorlalte etnii, din care nu lipsesc anumite infuzii balcanice, precum „sarmaua". Acestă identitate culinară cosmopolită s-a materializat în caietele de reţete, prezente în toate casele, transmise în familie şi în interiorul comunităţilor pe durată lungă.

De altfel, în jurul mâncării şi al spaţiului bucătăriei din zonă, există un inventar riguros de obiecte şi instrumente şi anumite stereotipii de ordonare şi servire, ce cristalizează o *„civilizaţie a mâncării"* în sensul utilizat de Braudel pentru lumea mediteraneană.

În sfârşit, în acest complex mod zonal de a trăi, harnicii germani au învăţat şi ei de la români să stea duminica la stradă, pe bancă, şi să vorbească cu vecinul, adică să se deschidă spre celălalt.

Privind lucrurile în ansamblu, putem spune prin urmare că varianta zonală de „homo habsburgiensis" a determinat în timp anumite interînţelegeri culturale, ce stau la originea actualului depozit tradiţional regional[266].

---

[266]Chiar dacă spaţiul multietnic la care ne referim este azi unul de culturi metisate, ca urmare a coabitării culturale, considerăm că termenul de *metisaj cultural*, pătruns în vocabularul antropologilor din România relativ târziu, prin intermediul postmoderniştilor, trebuie utilizat cu prudenţă, câtă vreme sensul pe care îl dau aceştia melanjului cultural implică şi ideea de grad redus de originalitate a grupurilor, malign pentru specificul etnic.vezi Chibu-Buzac,R., 1998. 2:164.

3. Cinci modele de conviețuire în arealul Criș –Mureș

Dincolo însă de atitudinile și comportamentele comune, care articulează conviețuirea în zonă, de la o localitate la alta modul de funcționare al relațiilor între majoritari și minoritari sau între mai multe grupuri s-a manifestat și se manifestă și astăzi diferit.La acest lucru a contribuit și contribuie în mare parte situația socio-politică locală, modul în care se poziționează grupurile în piramida comunitară.

Conviețuirea echivalentă noțiunii de a fi impreună, pune în relație comunități autohtone, legitimate istoric, care simbolizează însăși continuitatea așezării - cu întreg pachetul de norme comportamentale și cu anumite experiențe - cu noii veniți, care reprezintă și ei o entitate omogenă, însă străină.

Când diferența dintre cele două grupuri este foarte mare, coabitarea în același spațiu generează adesea tensiuni sau opoziții ireductibile. Competiția pentru spațiu, impunerea de etichete pentru sine și pentru alții, denigrarea frecventă a comportamentelor alogene sunt tot atâtea fenomene, generatoare de tensiuni.Împărțirea spațiului între comunități este uneori trăită ca o formă de competiție. Însușirea unui tronson de stradă de către unii se face în detrimentul celorlalți, care pot să resimtă marcajul locurilor ca pe o excludere indirectă a prezenței lor[267].

Conflictele între comunități se traduc de multe ori printr-o luptă pentru *„vizibilitate"*, adeseori simbolică.

Mai frecvent însă decât stările conflictuale, în localitățile multietnice din zonă se manifestă o toleranță, chiar față de ultimii veniți, susținută de memoria central- europenității și a vechiului cosmopolitism al zonei.

Pentru a vedea însă, concret, cum funcționează interetnicitatea în zonă, am ales spre analiză 5 localități, plasate de o parte și de alta a frontierei: Grăniceri (Otlaca), Elek (Aletea), Fântânele (Engelsbrunn), Ghioroc (Gyorok) și Satu Mare (Nagyfala).

3.1.Grăniceri (Otlaca)

Localitatea Grăniceri (Otlaca, Ottlaka-lb.mag.) plasată pe graniță, în dreptul orașului maghiar Elek (Aletea), este locuită azi aproape exclusiv de români. Totuși, alături de ei, în procent foarte mic, trăiesc și germani.

[Comuna Grăniceri, din care face parte și satul Șiclău, a fost înregistrată la recensământul din 2002 cu 2596 locuitori.Dintre aceștia 89,7 % sunt români, 1,54% germani, 1,31% maghiari, 0, 04% ucrainieni și 7,40 % rromi.]

---

267 Ferréol, G.2000.29.

Față de alte localități din județul Arad, în care în secolul 18. au avut loc colonizări de populație germană și care au primit, la colonizare, un nume nou, german, în localitatea Otlaca (devenită în 1920 Grăniceri), germanii s-au stabilit treptat și târziu, istoria comunității înființată prin acestă mutare nefiind mai veche de 160 de ani. Din acestă pricină prezența acestei minorități în sat a fost ignorată atât de monografii din trecut cât și de cei de azi.

Chiar și un scriitor extrem de meticulos și bogat în date precum Somogyi Gyula, autorul capitolului despre germani din monografia etnografică a județului Arad, îi omite, cu toate că amintește localități mult mai puțin importante pentru istoria zonală a acestei etnii[268].

Totuși Somogy menționează germanii din Otlaca în monografia istorică, pe care o scrie un an mai târziu, fără să dea însă cifre, considerând numărul acestora - la fel ca cel al maghiarilor și slovacilor atestați aici în 1913 - ca nesemnificativ comparativ cu majoritatea românească.

[Pentru probitate, informația oferită de Somogy acum 80 de ani trebuie corectată în ceea ce-i privește pe germani.

Examinând registrele de căsătorie ale primăriei din acea vreme, din perspectivă etnică am identificat alături de români, 3-4 familii de comercianți evrei, 1-2 nume care ar putea să aparțină unor slovaci, câteva zeci de familii de țigani și o colectivitate germană numeroasă, care se diferențiază cantitativ de ceilalți ne-români.(vezi *Hazassagi anyakönyvének.1895-1900*)]

Înainte de a prezenta grupul german, instalat, printr-un act voluntar de mutare, într-un sat românesc, vom încerca un recurs la trecutul localității pentru a descoperi argumentele pe care își legitimează românii poziția de autohtoni.

Vatra românească

Acest excurs în trecutul localității este de altfel necesar, fiindcă, prin simpla venire a germanilor, în istoria satului diferențiem o perioadă lungă românească și o a doua în care putem să vorbim despre o amprentă germană sau despre un model german, care va acționa asupra satului românesc.

Urmele satului românesc coboară în timp spre secolul 11., când aici exista o cetate de pământ, cu rol de avanpost, menită să apere cetatea Gyula, reședință la acea vreme a unui voievod român [269], botezat prin 953, în rit grecesc, la Constantinopol[270].

Diferitele documente și vechile recensăminte, care s-au mai păstrat, indică o continuitate de locuire romănescă de 8 veacuri. Chiar dacă firavă, în unele perioade de războaie și pustiiri, comunitatea românească din Otlaca a trăit prin urmare în această vatră, permanent, așezarea nefiind niciodată depopulată.

---

[268] Somogyi G.,1912.
[269] Constantinescu ,R.,1984.31.
[270] Misaroș,T.,1990. 12.

Până şi după ciuma din 1739, când românii din Elek dispar, conscripţia înregistrează în Otlaca 73 de familii româneşti.

Numărul acestor familii de otlăcani a continuat să crească deceniile următoare, cifra demografică a localităţii înregistrând o curbă ascendentă, pe măsură ce aşezarea s-a dezvoltat[271].

Vechea biserică de lemn, cu hramul Sf.Mucenic Gheorghe, ridicată, conform tradiţiei, în 1705, este înlocuită, spre finele veacului 18. sau începutul celui următor, cu una de piatră[272], iar din 1779 apare atestată şi şcoala confesională românească, la care învăţau pruncii din sat[273].

[După istoricii maghiari comunitatea era alcătuită din oameni simpli şi extrem de modeşti ca pregătire şcolară]

O modificare în componenţa etnică a satului găsim abia la recensământul din 1827, când alături de cei 2314 ortodocşi, conscriptorii înregistrează sub aspect confesional 6 catolici[274].

După 12 ani, la recensământul din 1839, situaţia străinilor nu era cu mult diferită, numărul ortodocşilor ajungând la 2525 de suflete, în vreme ce catolicii conscrişi erau tot în număr de 6.Nu ştim din datele publicate de Palugyay dacă aceşti catolici au fost germani sau funcţionari locali maghiari. Statistic numărul lor este însă nesemnificativ.

În orice caz, la mijlocul secolului 19., Otlaca avea o populaţie de 2579 de locuitori şi era o aşezare de câmpie tipic ţărănească, înconjurată de mlaştini şi de lacuri sărate.Uliţele dispuse paralel, erau tăiate, în cruce, de altele, după modelul de sistematizare austriac, care fusese aplicat pretutindeni în zonă.

Ele păstrau încă vechile nume: Uliţa Fântânii, Uliţa Morii, Uliţa lui Ungurean, Drumul Giulei, Drumul Aletii (denumirea românească a localităţii Elek).

În inima satului, la poziţia de casă nr.1, pe un dâmb, se ridica biserica ortodoxă.

Deservită de 4 preoţi, *„biserica dă pă dâmb"* susţinea spiritual toate comunităţile româneşti din pustele din jur.

Oamenii se ocupau cu agricultura.Cultivau grâu, orz, ovăz, porumb, cânepă, fasole şi linte.La cele 8120 iugăre de pământ arător se adăugau 3955 iugăre de păşune. Majoritatea otlăcanilor lucrau pământul luat în arendă şi nu erau prea bogaţi.

---

[271] Roz ,Al.-Kovách,G., 1997.118.
[272] Vesa,P.,1997.,41.
[273] Popeangă, V., 1974.76.
[274] Palugyay I.,1855.182-183.

Înainte de venirea germanilor nu au existat maşini agricole în localitate iar industria casnică, destul de puţin dezvoltată, servea în exclusivitate necesităţilor familiare.

„Nemţii"

Instalarea germanilor s-a făcut treptat, prin roire. Nu putem să vorbim despre o dată anume.Cert este însă că, în 1851, din totalul de 2613 suflete, 195 erau germani.În anii următori registrele primăriei încep să înregistreze tot mai multe naşteri de copii, ai căror părinţi germani aveau domiciliul în Otlaca.

Coroborând aceste date, cu recensământul din 1869, avem o explicaţie pentru creşterea populaţiei cu 350 de suflete, ce fusese înregistrată.O parte din acest „plus" demografic l-au constituit germanii.

Totuşi, abia după 1880, când grupul începe să reprezinte cam 20% din populaţia localităţii, putem să vorbim despre ei ca despre o comunitate.

Cât priveşte creşterea spectaculoasă a numărului de membrii ai grupului etnic german, în perioada 1880-1890, ea s-a datorat şi unei întâmplări neobişnuite, care a avut loc în aceea vreme în viaţa comunităţii româneşti.

Un anume Ştefan Rus, zis Părădaică, ţăran înstărit din sat, despre care tradiţia spune că ar fi găsit o comoară[275], a cumpărat în anul 1878, de la un grof ungur, pământ în Pusta Megyes, la 26 de km de Otlaca şi, pentru a-şi asigura mâna de lucru necesară, a dăruit, pe noul său pământ, loc de casă gratuit la 50 de familii de otlăcani, întemeind o nouă aşezare, Otlaca Mică, devenită oficial Puszta Ottlaka, dar poreclită şi azi de satele din jur *„Kis Romania"*[276].

Plecarea acestui grup de români din vechea vatră a lăsat disponibile case, sălaşe şi pământuri arendabile, care vor fi ocupate, în anii imediat următori, de germanii din Elek, localitate situată la 3 km, şi din cei din Almas Kamaras-ul german, unde nemţii se mutaseră, tot prin roire, cu câteva decenii mai devreme.

Noii veniţi au adus cu ei conservată în memoria grupului acea patrie legendară a strămoşilor - localizată printr-un cuvânt puternic mitizat, *„Schwartzwald"* (Pădurea Neagră) - dar şi experienţa de viaţă, consumată, până la mutare, în târguşorul vecin.

Mutarea treptată în Otlaca i-a obligat să trăiască, în acest sat, răsfiraţi printre români, nu în grup compact, cum s-ar fi întâmplat dacă veneau în bloc şi şi-ar fi construit şi aici, ca pretutindeni, propriul nucleu de locuire, „german".

Casele, cu fronton triunghiular orientat spre stradă, în care se vor muta, nu le erau complet străine, recunoşteau în ele modelul francon, adus de primii colonişti din Austria inferioară.

Odată mutaţi, toate aceste familii înrudite, care se cunoşteau sau care nu s-au văzut niciodată, au fost obligate, pentru a-şi păstra identitatea să se organizeze şi să înveţe să trăiască împreună, într-o comunitate.

---

[275] Colta,E.R., 2001a. 135.
[276] Bucin ,M., 1991.41.

În anul 1895 grupul îşi construieşte o mică biserică în centrul aşezării, nu departe de biserica ortodoxă, şi, lângă ea, o şcoală confesională germană.

Cimitirul catolic sau „cimitirul nemţilor,"cum este cunoscut şi azi în localitate, singura formă de segregare din acest sat, l-au amplasat pe drumul Elekului, în partea dreaptă a drumului, cam în dreptul celui ortodox..

Încercând să marcăm pe o hartă a localităţii Otlaca prezenţa germană, am reconstituit în jur de 100 numere de case, care, în ani diferiţi, au avut proprietari germani.

Punctul maxim sub aspect demografic îl atinge grupul la începutul secolului 20., când în casele nemţeşti locuiau 2-3 familii înrudite iar natalitatea era ridicată, într-o familie existând până la 6 copii.

Numărul mare de membrii dintr-o gospodărie a determinat de altfel, apariţia unor noi construcţiile de locuit, în fundul curţii, utilizate de generaţia în vârstă.

Tot acum în localitate este atestat un medic german, care locuia cu chirie în centru, la numărul 6.

Ca şi în alte părţi, comunitatea germană din Otlaca a trăit închisă în propriile tradiţii.

Exista în interiorul grupului o ierarhie, cristalizată pe prestigiul de avere şi de vechime al familiilor.

De asemenea sistemul de întrajutorare şi reţeaua de rudenii făcea ca să nu fie nevoie să apeleze la ceilalţi, în cazul acesta la români.

Grupul îşi organiza propriile baluri sau mergea la baluri şi la petrecerea de „Fasching" la Elek. În 21 noiembrie, la Kirckweich(hramul bisericii) veneau nemţii din Elek la ei.

[În ciuda legăturilor strânse cu germanii din vecini, în toată existenţa lor în Otlaca familiile mutate n-au reuşit să se ridice la prestigiul bürgerilor din Elek.Nu vom găsi din rândul lor funcţionari de stat în nici una din administraţii.

Printr-un fenomen ciudat de absorbţie, exercitat de grupul majoritar românesc, ei se vor transforma încet din semi-orăşeni în ţărani.]

Endogamia a avut şi ea un rol esenţial în conservarea identităţii etnice germane. Exista la „nemţi" o mare îngăduinţă faţă de fetele care au greşit, inexplicabilă pentru etica ţărănească, însă firească pentru o comunitate „stră-ină", obligată să supravieţuiască într-o majoritate de altă cultură.Considerând fiecare membru al grupului ca important, fetele cu copil se măritau cu un alt tânăr din comunitate, dacă tatăl copilului nu voia să o ia de nevastă.

Căsătoriile mixte germano-maghiare, în ciuda religiei catolice comune, au fost acceptate doar atunci când au existat aranjamente în cadrul breslelor sau anumite interese de avere.

Relațiile cu românii

În ceea ce-i privește pe români, aceștia, cu toate că nu-i considerau cu totul străini, din cauza propriilor relații cu românii din Elek, i-au receptat totuşi la început pe germani ca pe o alteritate, mulțumindu-se să-i observe de la distanță.

Cele două comunități se întâlneau duminica în centru, fiecare adunată în fața propriei biserici.

Germanii săreau în ochi de la distanță prin aspectul lor diferit.

Bărbații erau îmbrăcați în frac din postav negru, cu veste negre, închise până la gât.Rași, cu mustață nemțească și părul pieptănat într-o parte, cu pălării de fedru cu boruri largi, aveau un aer elegant pentru acest sat pierdut în câmpie.Femeile purtau rochii de mătase închise la culoare și pantofi de catifea cu nasturi de sidef, iar fetele fuste albe, înfoiate de 5-6 jupoane și baticuri pastelate, tot din mătase, pe umeri.

Nunțile, Kirchweihfest-urile, înmormântările, pelerinajele la cimitir, care se desfășurau și ele conform unor ceremonialuri diferite de cele românești, au constituit la început un spectacol curios pentru otlăcanii adunați pe lavițe la uliță, să privească și să comenteze.

La fel de diferite li s-au părut și nemților obiceiurile de iarnă ale românilor: umblatul cu turca sau colindatul cu „hidiedia", la casele cu fete de măritat.

Cu trecerea anilor însă ambele comunități se vor obișnui cu obiceiurile celeilalte, considerându-le evenimente firești, care se întâmplă la anumite ocazii în comuna lor.

Nevoia de comunicare cu vecinul de stradă sau de casă care nu le vorbea limba îi determină pe germani să învețe limba română devenind biligvi sau trilingvi, în cazul în care vorbeau și maghiara.

La rândul lor românii îi priveau cu respect și, în multe privințe, îi luau ca model.

O schimbare în acestă viață patriarhală a celor două comunități se va produce în anul 1920, la aproape o jumătate de veac de la instalarea germanilor în Otlaca și ea se va datora Tratatului de la Trianon.

La trasarea noii frontiere dintre Ungaria și Romania, Elekul și Otlaca vor fi despărțite, fiecare intrând în componența altei țări.Ruptura a fost una brutală.

Românii din Elek și din Otlaca Mică(azi Puszta Ottlaka) s-au trezit despărțiți de rudele lor și de biserica din Otlaca, iar germanii din Otlaca n-au mai putut vizita, fără pașaport, mormintele strămoșilor, rudele și prietenii din Elek.

Puși să opteze în ce țară doresc să trăiască, o mică parte din germanii din Otlaca s-au întors în Ungaria.Cei mai mulți însă au rămas, acceptând autoritatea statului român.

[Recensământul din 1922 înregistrează o scădere a populației din localitate cu 1088 de persoane, aici intrând însă și maghiarii și evreii plecați.

Registrul de naţionalităţi întocmit în 1924 ne permite să cunoaştem numele tuturor germanilor care au rămas, lucru important pentru istoria familiilor şi a grupului.]

Germanii rămaşi vor trăi toate schimbările produse de reorganizarea teritorială şi de schimbarea administraţiei maghiare cu cea românească, începând de la schimbarea numelui localităţii din Otlaca în Grăniceri.

[Până azi atât românii cât şi germanii utilizează, când se referă la localitatea lor, vechiul nume.]

Noii funcţionari ai administraţiei româneşti veniţi din Vechiul Regat încep să scrie în registrele primăriei numele germane fonetic .

Modificări vor avea loc chiar şi în habitudinile grupului.Închiderea drumului spre Elek şi desfiinţarea căii ferate Sântana –Ketegyháza îi va obliga să caute noi pieţe şi târguri.

La fel, pentru a încheia căsătorii, vor trebui să se reorienteze spre alte comunităţi germane din România.

Preferate vor deveni comunităţile germane din Sânmartin şi Sântana, care vor începe să alimenteze cu noi membri comunitatea din Otlaca.

Sub aspect economic, în perioada interbelică, localitatea prosperă.În anul 1924 se deschide aici prima bancă populară „*Frontiera*", cu 86 de acţionari şi cu o conducere românească.

Banca se transformă, în 1936, în Cooperativa de aprovizionare şi desfacere „*Spicul*".Rând pe rând românii şi evreii deschid în comună mici prăvălii.

În sfârşit, este construită o nouă clădire pentru şcoală, în stil neo românesc.

Nucleul central al aşezării primeşte un aspect de târg.

Comunitatea germană a rămas însă în afara acestor activităţi economice. Cei mai mulţi au continuat să se ocupe cu agricultura.Găsim totuşi un grup de mici meseriaşi, care îşi vor transmite activitatea în familie:un Schrifert şi un Braun măcelari, un Sailer şi un Petner „*cismaşi*", un oarecare Anton Zellner şi un Francisc Schrifert pantofari, un Zellner Iosif şi un Sailer Carol tâmplari, un Schneider Johann, un Niedermaier Adam şi un Herman Matei, fierari şi chiar un Hack Ştefan, mecanic.

În acest grup se remarcă Iosif Renner, cu atelierul său de mobilă ţărănească. Bunăstarea comunităţii germane din primii ani de administraţie românească le permite să plătească unele reparaţii şi îmbunătăţiri la biserică.În 1924 vor fi reparate clopotele iar în 1926 biserica va fi tencuită în exterior şi va fi acoperită cu tablă zincată.

Treptat comunitatea începe să se deschidă, fiind înregistrate primele căsătorii mixte între nemţoaice şi români, lucru de neconceput în trecut.

Căsătoriile au fost însă, şi de data aceasta, condiţionate de avere sau de o anumită meserie, familiile germane refuzând să accepte un ginere român inferior social.

[Conform registrului de căsătorii, păstrat în arhiva primăriei :
- în 1922, morarul Rus Petru se căsătoreşte cu Engelhardt Terezia;
-în 1923, pantofarul Şerban Petru se căsătoreşte cu Engelhardt Francesca, sora mai mică a celei dintâi;
- în 1926, mecanicul Bodea Ioan se căsătoreşte cu Engelhardt Elisabeta, casnică, etc;]

Războiul şi pacea din 1945, care i-a instalat în ţară pe comunişti, produc noi schimbări, de data acesta brutale, în viaţa satului.

Germanii din Otlaca, cu vârste cuprinse între 18 şi 45 de ani au fost deportaţi în URSS. Supravieţuitorii s-au întors după 5 ani, dar comunitatea nu şi-a mai revenit.La recensământul din 1959 numărul nemţilor nu depăşea 207 persoane (10% din totalul populaţiei).

Instalarea comunismului cu naţionalizările şi cooperativizarea forţată a înrăutăţit şi mai mult viaţa în sat.

Plasată într-o fundătură, la capătul unei linii de tren secundară, Otlaca prea puţin importantă în planurile de dezvoltare economică ale judeţului, intră într-o agonie, din care n-a mai putut ieşi până azi.

Fără nici un fel de posibilităţi de muncă, în afara celor două coperative agricole de producţie, tinerii români şi germani încep o viaţă de navetă spre întreprinderile industriale din Arad, încât la recensământul din 1977, în Otlaca mai descoperim doar 121 de nemţi.

Proporţional cu aceste scăderi de membri ai comunităţii germane din ultimii 60 de ani, creşte numărul căsătoriilor mixte.De data aceasta între cele două neamuri n-au mai existat rezerve de statut social sau de religie.

Aceste căsătorii vor afecta nu numai tradiţiile grupului ci şi activitatea şcolii germane din localitate, care va rămâne încet fără elevi.

Într-o primă etapă şcoala germană va fi transformată în *„secţia în limba germană”* a şcolii româneşti, ca în anul şcolar 1977/1978 să fie desfiinţată.

Vechea clădire a şcolii confesionale de odinioară, transformată în bibliotecă comunală, este azi închisă şi ea.

Din evidenţele primăriei, în 2005 mai existau 37 de case cu proprietari germani iar comunitatea germană se reducea la 43 de persoane.

Exceptând bătrânii, ceilalţi cu care am luat legătura nu mai vorbesc limba germană, situaţie în care serviciul religios în biserica catolică este ţinut de un preot maghiar din Chişineu- Criş, în limba română. Asimilarea este aproape totală.

În aceste condiţii, recunoşti tot mai greu prezenţa unei culturi germane în localitate.

Totuşi, în fiecare an, de Joia Verde, şi în 2 noiembrie, de Ziua Penitenţei, germanii ies în cimitir ca acum 100 de ani, doar că din grupul masiv de odinioară n-a mai rămas decât o mână de oameni, bătrâni, condamnaţi la dispariţie.

Românii băştinaşi, care de mult îi consideră pe nemţi „*de-ai lor*" se luptă acum, pentru a-şi păstra poziţia de autoritate, cu noi veniţi,"*bistriţenii*" , care le ocupă satul.

Faptul că după 1990 s-au înfrăţit şi au reluat legăturile cu Elekul, pare să le deschidă noi posibilităţi.

3.2. Elek (Aletea)

Localitatea Elek (Aletea), situată la doar un km de graniţa româno - maghiară a fost declarată oraş în 1996. Azi este o aşezare majoritar maghiară, din cei 5494 de locuitori, înregistraţi în 2005, doar 904 (16,5 %) fiind de altă etnie.

Grupul minoritar cel mai mare este cel românesc, care însumează 423 de persoane, după care urmează germanii cu 254 persoane , rromii cu 199 şi slovacii reduşi la 25 de membri.

Din punct de vedere confesional 38,3% sunt romano-catolici, 12,6 % reformaţi, 1,9 % evanghelici , 4,1% ortodocşi (dintre care 202 români) iar 2,1 % de altă religie.

În faţa acestor cifre e greu să bănuieşti, că la începutul secolului 18. Elekul (Aletea) a fost un sat de colonişti germani, în care la un moment dat s-au aşezat şi români, şi că între cele două comunităţi etnice s-a cristalizat, pe durată lungă, un sistem de relaţii, ce se înscriau perfect în central- europenismului zonei.

Modelul de convieţuire ca sat mixt: germani-români
Istoria locului

În varianta de istorie maghiară, începuturile locuirii în Elek (Aletea) datează dinainte de "*descălecare*", cercetările arheologice dezvăluind numeroase urme încă din epoca bronzului[277].

Totuşi, prima menţiune documentară a localităţii apare abia într-o diplomă din anul 1232[278].

Secolele următoare atestările se succed cu o oarecare frecvenţă, Elekul (Aletea) trecând de la un proprietar la altul, fiecare fiind întărit în drepturi prin acte de cancelarie consemnate ulterior în diplomatarii.

---

[277] Rapajkó T., 1996. 13.
[278] Maday P., 1960, 153.

Informaţii mai precise despre numărul şi numele locuitorilor acestui sat apar din secolul 16. şi ele au fost furnizate de defterele turceşti[279].

O parte din numele înscrise în aceste deftere turceşti sunt interpretate de unii autori români din Ungaria ca fiind româneşti[280].

Această viaţă obştească s-ar fi întrerupt brusc la începutul veacului17, când, potrivit istoricilor maghiari ai zonei, în timpul unor lupte, turcii ar fi distrus localitatea, omorând cea mai mare parte a populaţiei[281].

Ca urmare, în istoria aşezării intervine un hiatus de mai bine de 100 de ani, până în anul 1717 când, după eliberarea zonei de sub ocupaţia turcească, noul proprietar al acestor pământuri , baronul german Georg Harruckern[282], dorind o exploatare modernă şi eficientă, instalează aici colonişti germani, care reconstruiesc aşezarea.

Nemţii

Prima colonizare a Elekului a început în anul 1717 iar dintre germanii colonizaţi atunci 7 familii, şi anume Adam, Bambach, Geister, Strifler, Silbereis, Jäger şi Ruch, au fost veterani din imperiu.

Lor li se vor adăuga în 1724 colonişti veniţi din părţile Würzburg-ului, Bamberg-ului, Schweinfürt-ului, Bavariei şi Lotharingiei, în convoi organizat şi păzit de tâlhari, la cererea domnului de pământ.

La început coloniştii au dormit în căruţe, construirea aşezării întinzându-se din 1724 până în 1730.

Încă de la început, aceşti germani au avut o situaţie privilegiată.Printr-un *"patent de libertate funciară"*, au fost scutiţi de obligaţiile iobăgeşti, trebuind să plătească doar nona din cereale şi, abia peste 6 ani, cei 11 guldeni pe cap de familie.

De asemenea au primit gratuit lemnul de casă, lemnele de foc şi cerealele pentru sământă. Intenţia lui Harruckern a fost ca noii instalaţi să progreseze rapid şi să pună în practică cunoştinţele agricole aduse din Germania.[283]

În anul 1735 comunitatea proaspăt constituită a ridicat, lângă cimitir, o mică biserică.Primul paroh a fost Anton Hollinger, sosit din Neuburg, din Bavaria [284].

Tot din 1735, în matricolele parohiei, apare înregistrat primul „învăţător, cantor şi notar” în persoana lui Georg Saffrich[285].

Ciuma din 1739-1740 decimează însă, potrivit actelor de arhivă, ¾ dintre colonişti, situaţie care îl obligă pe noul proprietar, Francisc Harruckern, fiul celui dintâi, să repopuleze, în 1744, localitatea cu alte 60 familii de germani, originare din regiunea Würtemburgului şi Frankfurtului.

---

279 Velics A.-Kammerer, E., 1898. II :208.
280 Misaroş,T. 1990. 18.
281 Rapajkó T., 1996. 14.
282 Márki S., 1895, II: 161; 680-681.
283 Weihtrager, A.,1994
284 Rapajkó T., 1996. 14.
285 Petrujan, G., 2004.36.

[Parohul Anton Hollinger a fost cel care a scris în matricolele bisericii, în anii ciumei, locul de origine al enoriaşilor săi morţi în acest pământ străin(Neuburg, Gerlshofer, Rengershausen, Rheinfeld, Königshof bei Meinz, Hirschfeld bei Würzburg, Meinburg bei Schweinfurt), precum şi numele lor (Durst, Strumph, Binder, Niedermayer, Groh, Hanecker, Bauer, Müller, Scherer, etc), oferindu-ne un document important pentru istoria comunităţii germane din localitate.]

Noua colonizare face ca abia din 1746 localitatea să înceapă să trăiască normal.

Cele 56 de familii germane, înregistrate în Elek la recensământul din acel an, erau un amestec de supravieţuitori ai ciumei şi de nou veniţi, cu toţii încă destul de săraci.

În sfârşit, ultimul val de colonişti soseşte în localitate în 1772. La fel ca ceilalţi, şi aceştia au adus cu ei doar puţinul ce încăpea într-o căruţă.

Potrivit conscripţiei urbariale, cel puţin până în 1777, satul a fost locuit numai de germani.

Totuşi, spre finele secolului 18., averea acestor germani va creşte suficient, ca să le permită să-şi angajeze slugi şi zilieri români din satele din jur.

[În intervalul de 30 de ani, care s-a scurs de la Conscripţia din 1746, numărul posesiunilor a crescut la 161 iar numărul colonilor înscrişi la 132.

25 din familiile înregistrate în 1770 aveau unul sau doi copii cu vârste mai mari de 16 ani iar în câteva case erau înregistrate văduve, ceea ce presupune o dezvoltare a comunităţii pe mai multe generaţii.

Starea materială a germanilor era şi ea una mai bună, pământul extravilan deţinut fiind mai mare.

Printre cetăţenii impozaţi găsim doi chirurgi, şi un ludimagister, aşezaţi aici la solicitarea comunităţii, semn că exista deja o structură de târguşor.

Conscripţia mai aduce ceva nou. 11 din aceste familii germane apar înregistrate cu „inquilini", care domiciliază în gospodăriile respective.

Consemnaţi doar numeric, numele şi naţionalitatea acestor oameni fără casă şi fără pământ, rămân necunoscute.Puteau să fie ultimii germani veniţi sau primii servitori români atestaţi în localitate. Direcţia Arhivelor Statului Arad, Fond Prefectura Judeţului Arad, Seria Conscripţii urbariale, Dosar 10/ 1770-1778, Fasc.III., Procesus Zarandiensis]

În anul 1818 domnul de pământ ridică o biserică nouă, impunătoare, subordonată Episcopiei catolice de Csanád.

La mijlocul secolului 19. localitatea avea 382 de case şi 3090 suflete iar numele străzilor mai aminteau încă de perioada de început a aşezării germane, când oamenii îşi fixau primele repere în spaţiul locuibil: Strada Principală, Strada Lungă, Strada Cimitirului, Strada Islazului, Strada Domnilor, Strada lui Herman, Strada lui Strifler, Strada lui Wittman, etc.

Apoi, în anul 1863, a fost dată în folosinţă o moară cu abur de mare capacitate.

Tot acum, în centru a fost construit un han, cu o sală de bal, iar aşezarea a primit titlul de oraş[286].Casele din nucleul urban central şi-au schimbat treptat aspectul, transformându-se în *„case domneşti*”, cu curţi închise privirilor.

În sfârşit, în 1884, a fost dată în folosinţă linia secundară de cale ferată Chitighaz-Aletea-Chişineu Criş, mărind mobilitatea grupului.

În acest univers, multă vreme integral german, comunitatea cristalizată la începutul secolului 18. şi-a păstrat netulburată identitatea, conservându-şi vechile tradiţii ale grupului.

Faptul că după câteva generaţii au devenit bilingvi, sau că de la finele secolului 19. maghiarii au început să le maghiarizeze numele nu i-a afectat şi nu i-a scos din lumea lor.

Între ei, numele, pronumele, diminutivele şi poreclele - prin care erau diferenţiaţi în interiorul comunităţii numeroşii Strifleri şi Schrifleri din localitate - erau pronunţate nemţeşte, la fel cum erau scrise şi numele pe crucile din cimitir.

Ca toate societăţile tradiţionale şi germanii şi-au avut propriile obiceiuri, propriile sărbători, propriile rânduieli, în tot ceea ce făceau.

Cel care a produs eroziuni în vechile datini ale grupului, a fost modelul urban, cu care aceşti „ţărani” îmbogăţiţi din comerţul cu porci şi cu cereale, au luat contact la Budapesta şi Viena.

Modul de viaţă orăşenesc, chiar moda vremii, care pătrunde din a doua jumătate a secolului 19. în viaţa germanilor din Elek, de la haine şi mobilă până la obiecte de lux, modifică implicit şi gustul estetic al grupului, producând în timp un lanţ de pierderi în vechea cultură ţărănească.

Portul popular este înlocuit cu cel domnesc, mobila ţărănească este înlocuită cu mobilă lucrată în stil istorist.

Vechiul repertoriu de cântece, poveşti, proverbe şi snoave, este înlocuit cu producţii muzicale la modă şi cu creaţii literare dulcege, preluate din almanahurile germane cu circulaţie în Ungaria acelor vremi.

Trecerea spre un alt tip de cultură n-a afectat însă identitatea germană, grupul continuând să fie dominant şi să ocupe o poziţie dominantă în localitate.

Românii

Al doilea grup, aşezat prin roire în Elekul nemţesc a fost grupul românesc. Prezenţa semnificativă a românilor ne permite ca, până în 1945, să vorbim despre Elek ca despre o localitate mixtă.

Istoriile maghiare locale mai vechi, omit acest lucru şi minimalizează numărul românilor.

---

[286] Somogyi G.,1912.124-125.

[Un indiciu al vechimii românilor în această aşezare, care coboară spre prima vatră a satului, o reprezintă însăşi varianta românească a denumirii localităţii, Aletea, care pare să pornească de la un etinom grecesc, ce ne trimite cu gândul la acel secol 11., când zona era împânzită de biserici şi baptisterii bizantine iar românii se întindeau de la Crişul Negru până la Tisa[287].
Explicaţia numelui- căruia şi istoricii maghiari i-au dat unele interpretări fanteziste- este însă ruptă de amintirile grupului, întoarcerea în trecut a subiecţilor chestionaţi oprindu-se la anul 1900, adică la vremea în care au trăit "*moşii*" celor de azi].

Istoricul Elena Csobai, datează venirea familiilor de români în Aletea la finele veacului 18, oferind ca mărturie în acest sens înscrisurile unor botezuri de copii de slugi români în matricolele bisericii romano-catolice din localitate.[288] Aceste înscrisuri reprezintă cea mai veche atestare a prezenţei românilor în localitate după colonizările germane.

Informaţiile sunt susţinute de datele recensământului din 1827, potrivit căruia în acel an în Aletea, existau 314 poziţii de casă, locuite de 2314 suflete, din care 2014 romano-catolici şi 300 ortodocşi.[289]

Dacă am putea avea dubii în legătură cu ortodocşii conscrişi în 1827, Fényes Elek. în *Dicţionarul său geografic* din 1851,[290] referindu-se la populaţia localităţii Aletea, specifică alături de germani, *"slugi şi răzeşi români"*, fără să indice numărul lor.

Cât priveşte evoluţia în timp a comunităţii, numărul membrilor acesteia a crescut cu fiecare an. Mărturie în acest sens stau recensămintele şi statisticile din a doua jumătate a secolului 19 şi cele din secolul 20. Statistica oficială maghiară din 1890 indica în Aletea 1305 români, cea din 1900 - 1353, cea din 1910 - 1407.

Până şi un autor precum Rapajkó Tibor, care în mica sa istorie trilingvă[291] cultivă o ambiguitate voită şi exclude grupul etnic românesc din relatarea evenimentelor locale, nu poate să evite statisticile. Prin urmare în anul 1940 indica 61,3 % vorbitori de limbă germană, 14,8 % vorbitori de limba română şi 23,4 % *"populaţie mixtă"*, fără să specifice componenta etnică a acesteia din urmă.

Chiar şi aşa, informaţia confirmă existenţa celor două grupuri etnice şi recunoaşte procentul relativ mare de români, ce trăiau în localitate la douăzeci de ani după trasarea noilor frontiere, prin care localitatea Elek (Aletea) rămânea în afara hotarelor României.

---

[287] Constantinescu, R., 1984.25.
[288] Csobai E., 1996.18.
[289] Palugyay I., 1855 . 177-178.
[290] Fényes E, 1851. 301.
[291] Broşura *Elek története* apare în anul 1996 în limba maghiară, germană şi română.

„Aletenii”

Întorcându-ne însă la primii români veniţi „la lucru” în Elek(Aletea) din satele vecine Otlaca, Şimand, Şiclau, Pil , aceştea au locuit iniţial la sălaşe.

Numele lor, înregistrate începând din 1817, în matricolele bisericii din Otlaca, pe care, în absenţa unei biserici proprii, continuau să o frecventeze, ne permite, indirect, să-i cunoaştem pe „întemeietorii comunităţii aletene”: Blidari On (n.1784), Brânduşe Teodor (n.1787), Blaga Florea (n.1795), Blaga Gherghina, soţia (n.1790), Ciocan Ilie (n.1793), Crişan Ştefan (n.1795), Cocoş Dumitru (n.1804), Filipaş Sofia (n.1801), Gruia Antonie (n.1799), Gruia Anisie (n.1804), Gancea Ioan (n.1797), Lilea Toader (n.1800), Morari Nicolae (n.1800), Sabău Lazăr (n.1786), Sabău Ignat(n.1792), Socodorean Ignat (n.1792), Socodorean Maria (n.1786) etc.

Periodic, comunitatea a fost împrospătată cu noi veniţi. Cei mai mulţi sunt bărbaţi angajaţi pe domeniu sau care se însoară aici, aducând în localitate nume noi.

Aşa pătrunde în Aletea în anul 1825 numele de Purece venit din Chitighaz, în anul 1850 numele de Oros venit din Micherechi, în anul 1858 numele de Pomuţ din Giula, pe lângă alte multe nume venite din Otlaca, asupra cărora nu insistăm.

În plus, anual, fete din Otlaca, Leucuşaz, Giula, Vărşand, Meghieş, Tămajda, Şiclău, se mărită cu aleteni.

Numai în perioada 1849-1851, adică într-un interval de trei ani, găsim înregistrate 14 fete din Leucuşaz care şi-au luat bărbaţi din Aletea şi s-au mutat aici.

Iniţial foarte săraci, cu trecerea anilor o parte dintre români se vor îmbogăţi şi se vor muta în sat, ajungând să-şi ridice propriile case, în cele două micro-cartiere, *Betyárvaros* şi *Újtelep* în care îi găsim şi azi.

[Români înstăriţi : Moisă Nedrău (poreclit Precob), proprietar a 15 iugăre de pământ; Petru Botaş (Ştrimfu) cu 20 iugăre, Ioan Crişan (Firţig) cu 20 iugăre, Ioan Gulyás (Trifu), proprietar de sălaş, cai şi casă în sat, etc.[292]].

Viaţa religioasă

În absenţa unei biserici proprii, aletenii, de religie ortodoxă, au fost afiliaţi până în 1918 la Parohia ortodoxă română din Otlaca (Grăniceri). Ei figurează în protocoalele acestei biserici din momentul introducerii matricolelor (1817) până în anul 1920. Prin urmare drumurile lor spre biserica din Otlaca se întind pe o durată de 100 de ani.

O sută de ani în care, la duminici şi sărbători, sau cu ocazia unor evenimente din viaţa familiilor (botezuri sau nunţi) comunitatea românească din

---

292 Petrujan, Gh., 2004. 9.

Aletea se întâlnea la biserică cu cea din pusta Leucuşaz şi cu cea din Otlaca, schimbau informaţii, îşi prezentau noii membri, stabileau înrudiri.

Cei 3 km până la biserică îi făceau iarna cu sania, vara cu căruţa sau pe jos.

După 1920, până în 1947, când au primit o casă nemţească pentru a-şi amenaja o capelă şi o locuinţă pentru preot, ei vor frecventa biserica ortodoxă din Chitighaz.

Capela cea nouă, cu hramul „Sf. Nicolae" a fost sfinţită în ziua de 6 ianuarie 1948 de protopopul Ioan Borza din Chitighaz .

Primul preot român din Aletea a fost Gheorghe Hotăran Békési şi el a servit comunitatea vreme de 26 de ani, între anii 1947-1976.

Ocupaţiile românilor aleteni

Viaţa de zi cu zi s-a desfăşurat în Aletea după aceleaşi tipare ca şi în satele din jur, principala ocupaţie fiind cultivarea pământului şi creşterea animalelor.Lucrând pentru nemţi ei apar în actele bisericii ca slugi, argaţi, cioşi, lăcăi, hodăgeri, păstori, stăvari, porcari, pândari, zilieri.

La mijlocul secolului 19 descoperim însă şi primii ''*independenţi*'', răzeşi, cum îi numeşte Fényes: un maistru cojocar, câţiva maiştri cizmari, un morar, doi plugari sau economi şi câţiva soldaţi cu patent.

Viaţa de familie

Evenimentele se succed după vechi tipare: căsătorie, naşteri, morţi.

Vârsta considerată de comunitate potrivită pentru căsătorie a fost în Aletea, în secolul 19 , la fecior 20-21 de ani, iar la fată 18-19.

În ani, multe familii s-au înrudit între ele, Ardelenii cu Blidarii şi cu Gănceştii, Crişenii cu Sălăgenii şi cu a lui Purice, alţii din neamul Gancea cu Botaş şi cu Lasc.

Cununia se facea cu doi naşi sau doar cu unul.Ei erau aleşi din reţeaua de rude mai îndepărtate, dintre vecinii sau dintre prietenii celor două familii, care se încuscreau.

Finii rămâneau legaţi de cei care i-au cununat, vizitându-i cu daruri, la sărbătorile mari, încât dacă aceştia erau din satul vecin, legătura, care se stabilea între cele două familii, apropia implicit şi cele două comunităţi.

Un asemenea naş din alt sat a fost capelanul Simion Julani din Otlaca. Legătura stabilită între familia capelanului şi finii din Aletea, va face ca, în final, fiul preotului, Atanasie Julani să se însoare, el însuşi, în Aletea, cu Ana Filipaş.

La fel, din familia preotului Lazăr Popovici din Otlaca, fiica Barbura botează în anul 1822 copilul lui Târnovan Ioan din Aletea.Exemplele sunt numeroase, mai ales între familiile de otlăcani şi aleteni.

La botez, se apela, de obicei, la naşă. Naşterile în intervalul de timp sondat fiind numeroase, aproape fiecare femeie măritată din Aletea, cu oarecare stare, era naşă la cineva.Uneori aceeaşi naşă boteza toţi copiii dintr-o familie, ori boteza la mai multe familii sau de mai multe ori într-un an.

Astfel Maria, a doua soţie a lui Gheorghe Crişan, a fost în perioada 1859-1863 naşă de cinci ori la familiile Dongo (Dungău)Ioan şi Ciocan Flore.

Nuşica, soţia lui Gheorghe Lasca, a fost în perioada 1851-1861 de cinci ori naşă la familiile Ştefan Gancea, Gavrilă Herje, Toma Crişan.

Sofia, soţia lui Ioan Duca, a fost în perioada 1856-1866 naşă de opt ori, la familiile Iosiv Savu, Petru Duma, Onuţ Blidari şi Dongo (Dungău) Flore.

Aceste năşiri indică implicit respectul de care s-au bucurat anumite familii în cadrul comunităţii.

A avea drept naş un preot sau un maistru cizmar era o onoare pentru tinerii căsătoriţi, care şi ei proveneau, dacă nu dintr-o familie cu o oarecare avere, atunci cel puţin dintr-o familie veche de aleteni sau dintr-una apreciată de comunitate.

Revenind însă la tradiţia năşitului în Aletea, când într-o familie se năşteau gemeni, copiii aveau două naşe, una din ele fiind germană.

Cât priveşte botezul, numele primit, mai ales la primul născut, era cel al naşului sau al naşei.

Copiii începeau să se nască în anul imediat următor căsătoriei şi veneau unul după altul.

O familie avea în medie 3-4 copii, însă mortalitatea acestora era foarte ridicată.

Mulţi mureau la naştere, alţii la vârste mici, după câteva săptămâni, la un an, la trei ani, etc.

Cauzele decesului indicate de preot erau şi ele diverse: *„tusă, zapor, friguri, vărsat mic"*.Totuşi, cea mai virulentă boală la copii, în epocă, a fost *„vărsatul mare"*, de care nu odată au murit, în aceeaşi familie, unul după altul, mai mulţi copii de vârste diferite.

La fel se întâmpla să moară şi multe mame tinere, din cauza unor naşteri grele.

Bărbaţii, rămaşi văduvi cu 2-3 copii se recăsătoreau, uneori ajungând până la vârsta de 42 de ani la câte trei căsătorii.

Moartea, care nu ocolea nici o vârstă, nici o familie, era atât de frecventă încât preotul nota de cele mai multe ori la cauze *„boala îndătinată"*.

Doar în anul 1860 găsim consemnaţi trei morţi de *„epidemie"*, probabil epidemia de holeră care a bântuit în acel an Comitatul Arad.

Ca în orice comunitate, nu lipsesc nici dramele locale, produse de moartea timpurie, din cauza unor accidente: un copil de 15 ani lovit de un cal, un tânăr de 20 de ani strivit de o căruţă, un tată tânăr, care moare înainte de a i se naşte fiul.

În toate cazurile în care boala s-a prelungit şi se ştia că omul este pe moarte, preotul din Otlaca venea la patul muribundului să-i dea ultima împărtăşanie, indiferent de zi sau de vremea de afară.

Morţile numeroase din secolul 19 fac, cu puţine excepţii, să dispară, după una, două sau trei generaţii, primele nume româneşti atestate în sat.

Distrugerea vechiului cimitir a accentuat procesul de uitare a trecutului, pe actualele cruci figurând nume mai noi. Această situaţie explică unele confuzii de datare a unor familii în sat şi tendinţa de plasare a migraţiei mult mai târziu decât a avut loc în realitate.Or transferul de populaţie dinspre Otlaca spre Aletea a fost, cum am văzut, permanent, desfăşurându-se pe durată lungă nu doar secvenţial, adică în ultimele decenii ale secolului 19 , de când datează în Aletea numele actualelor familii.

Din seria numelor noi, îl menţionăm aici doar pe cel de Ţapoş, răspândit azi în ambele localităţi, dar care odinioară putea fi întâlnit doar în Otlaca.

Indiferent însă când au venit românii în Aletea, odată stabiliţi aici ei au devenit ‘ *'aleteni* ”, integrându-se perfect în comunitate.

Diferiţi de germani, alături de care au trăit vreme de două veacuri, românii şi-au stabilit propriile ierarhii de respectabilitate, propriile norme de convieţuire comunitară, propriile valori, conservând până azi toate elementele care îi definesc: limba, religie, tradiţii.

Relaţiile germanilor cu românii

Chiar dacă au funcţionat ca două grupuri închise şi a existat tot timpul o distanţă respectoasă din partea românilor faţă de nemţi, cu nici una dintre celelalte etnii din localitate românii nu vor stabili relaţiile pe care le-au avut până în 1945 cu germanii.

Iniţial relaţia a fost una de subordonare, românii ca angajaţi ai nemţilor trebuind să facă ceea ce li se cerea.

Obligaţiile nemţilor faţă de lucrători erau dinainte precizate şi respectate.

În fiecare an, pentru muncă, cioşii primeau, pe lângă bani şi produse agricole, şi un rând de haine(chimeşe, gace, pantaloni, miţălă, boconci).

Foarte repede însă în localitate s-a statornicit un obicei, acceptat de ambele părţi, care a schimbat natura relaţiilor, provocând o apropiere între cele două etnii. Este vorba despre cununarea şi apoi botezarea copiilor slujitorilor de către familia germană la care lucrau.

Dacă la finele veacului al 18 găsim aceşti copii de români botezaţi la biserica romano-catolică din Aletea, începând cu veacul 19 căsătoriile şi botezurile, la care ambii naşi sau unul din ei erau germani de religie romano-catolică, se desfăşurau la biserica ortodoxă din Otlaca.

De fiecare dată naşii nemţi însoţeau cuplul în satul vecin, implicându-se în ceremonialul căsătoriei.

[Terezia, fata lui Nidermaier Iosif i-a cununat în 1841 pe Teodor Stoici cu Marta Mândruţ:

Anton Fenhader i-a cununat în 1849 pe Moise Muntean cu Ana Câmpan;

Paul Faulhaber a fost naş în 1851 la casătoria lui Ioan Ciugudean cu Susana Crişan;

Johann Silbereis a fost naş în 1853 la Mihai Lile şi Ecaterina Sfăt.

La fel, în anul 1821 Terezia, soţia lui Melchior Strumf a botezat copilul lui Sălăgean Ioan.

Johann şi Elisabeta Hofman au botezat în anul 1845 pe fiica lui Flore Săbău. Nikolaus şi Barbara Engelhardt au botezat în 1846 copilul lui Ştefan Crişan.]

Este vorba despre o responsabilitate, asumată de germani, faţă de viaţa de familie a angajatţilor lor, inferiori social, mult mai săraci şi de altă religie, pe care nu o vom mai întâlni în nici o altă localitate.

Evaluarea pozitivă de care se bucurau românii din partea germanilor explică credem, alături de alte considerente de ordin material, şi mutarea unor familii de germani, în a doua jumătate a secolului 19 în Otlaca, pe care am prezentat-o deja.

În sfârşit, semnificativ pentru relaţiile dintre cele două grupuri este şi faptul că românii din Aletea au învăţat *„limba şvabă”*

„Tata era sălăşan cu comenţie.El însă nu vorbea şvăbeşte.Mai bine ungureşte, pentru că a fost ucenic mecanic la un meşter ungur, a făcut armata pe timpul primului război mondial.Mama în schimb vorbea mai bine limba şvabă.” (inf. prof.Petru Popuţia născut în Aletea).

Modelul multietnic

Cu toate că din a doua jumătate a secolului al 19 în localitate încep să se stabilească şi alte etnii (rromi, maghiari şi evrei) structura etnică a populaţiei din Aletea se va schimba fundamental abia în 1945, iar schimbarea va fi determinată de realităţile politice ale vremii.

La fel ca în toate localităţile cu populaţie germană, în 1940 ia naştere şi în Elek o filială locală a Volksbund-ului.

Din activităţile desfăşurate de acestă organizaţie etnică menţionăm doar sărbătoarea zilei de naştere a lui Hitler din 1942, la care în Elek au participat 3000 de germani.Cu acestă ocazie în localitate s-a deschis în mod festiv şi o grădiniţă germană, la care însă n-au fost primiţi decât copii membrilor Volks-bund-ului.

Ca urmare, în ianuarie 1945, 973 locuitori germani, acuzaţi că s-au lasat atraşi de propaganda Volksbund-ului, au fost trimişi la muncă în minele din Ucraina. Memoria colectivă a conservat amintirea acelui început de an 1945, când localitatea a fost încercuită de autorităţile militare sovietice, iar nemţii au fost scoşi din case şi urcaţi în vagoane de marfă.

Anul următor, în 1946, pe baza Tratatului de la Pozdam alţi 3000 de germani au fost expulzaţi în Germania.

În locul lor au fost colonizaţi maghiari săraci din Vaskút (jud.Bács - Bodrog) şi slovaci din Békéscsaba şi din împrejurimi.

Pentru că o parte din maghiarii veniţi erau reformaţi, ei au primit o casă germană pe strada Gyulai pentru a o transforma în capelă.La fel au primit o casă pentru amenajarea unei capele, pe strada Hősök, şi slovacii evanghelici.

În felul acesta, din 1946, în localitate, îşi împărţeau teritoriul şi autoritatea 5 grupuri etnice, dacă luăm în considerare şi rromii.

De la vechea locuire segregată, în care nemţii stăteau în centru iar românii către margine, începând cu perioada comunistă, exceptându-i pe ţigani, toate celelalte etnii au locuit amestecat, împreună. Acest amestec a fost determinat în bună parte şi de căsătoriile mixte.

Noua structură etnică a localităţii Aletea a modificat relaţiile intercomunitare şi a schimbat atitudinea minoritarilor faţă de grupul majoritar maghiar.

Germanii, care până acum s-au considerat întemeietorii aşezării, adică autohtonii, datorită acuzelor grave ce le-au fost aduse şi a represiunilor, multă vreme nu şi-au mai declarat identitatea, încercând să se camufleze în blocul maghiar. Ca urmare, faţă de recensământul din 1941, când în Aletea erau înregistraţi 5714 germani, în 1949 se mai declară de etnie germană 16. Cifra nu corespundea nici pe departe cu realitatea, şi ulterior, după recunoaşterea acestei minorităţi de statul maghiar comunist, cifrele se vor schimba.Ca urmare, din 1956 în localitate începe să funcţioneze o şcoală elementară germană iar din 1960 şi o grădiniţă germană. Începând cu anul 1961, când studiul limbii germane este introdus şi la gimnaziu, numărul profesorilor, şi implicit al elevilor care învăţau acestă limbă a crescut progresiv, cifra celor care învăţau germana ajungând în anul şcolar 1980/1981, la 162 de elevi.[293] Totuşi trauma suferită i-a făcut pe mulţi să nu mai vorbească nemţeşte nici în familie.

*„Édesanyám kiskorában, tehát ötéves koráig csak német szót hallott, tehát otthon sem beszéltek magyarul, nem is tudott. Aztán kezdődtek ezek a kitelepítések, és nagyanyám megtiltotta nekik, hogy megszólaljanak németül.Ez olyan régen történt, hogy ő öt-hat éves lehetett akkor, ezt mostanra teljesen elfelejtette, érteni sem érti..Szóval ez annyira le lett tiltva nálunk, a német, vagyishát gondolom itt a családban, anyukámék sem kimondottan ragaszkodtak ahhoz, hogy én most németet tanuljak, tán első két osztályban tanultam itt Eleken, utána sem./În trecut mama mea, adică până la 5 ani numai cuvinte nemţeşti a auzit, adică acasă nu au vorbit deloc ungureşte,nici nu a ştiut.Apoi au început repatrierile şi bunica mea le-a interzis să mai răspundă nemţeşte. Asta s-a întâmplat de mult, că ea era atunci de 5-6 ani şi până acum a uitat complet, nici nu mai înţelege. Aşadar atât de mult a fost interzisă germana aici în familie încât cei din partea mamei nu s-au pronunţat în nici un fel ca eu acum să învăţ nemţeşte, aşadar aici la Elek am învăţat primele două clase şi după aceea nimic. (*femeie de 28 de ani, interviu înregistrat în 1998)[294] *.”*

[293] Zielbauer G.,1989.1:48-49.
[294] Dudik É-Hunya É, 2000.72.

În sfârşit, dacă până acum în cadrul comunităţii a funcţionat endogamia, odată cu instaurarea comunismului, germanii vor accepta căsătoriile mixte.

La un examen statistic, din cele 2180 de căsătorii încheiate în Elek perioada 1946-1980, doar 78 au fost cu ambii soţi germani, 282 fiind căsătorii mixte încheiate cu maghiarii şi 60 cu români[295].Iar în cazul căsătoriilor mixte cu maghiarii, generaţiile următoare , se vor maghiariza.

O asimilare acceptată descoperim şi la grupul slovac şi chiar la cel românesc, ceea ce, de la un recensământ la altul, determină scăderea dramatică a celor ce vor continua să-şi declare etnia şi limba maternă, considerându-se nemaghiari.

Relativ la relaţiile dintre grupuri n-au existat niciodată tensiuni. Totuşi, în parte datorită religiei diferite, nu s-au înregistrat căsătorii mixte între slovacii evanghelici şi germanii catolici sau români. Dacă asemenea căsătorii nu au fost acceptate de comunităţile religioase, în cazul ţiganilor, atitudinea comunităţilor a fost mult mai tranşantă: nici o etnie nu acceptă nici azi căsătoriile mixte cu membrii acestui grup. Singura căsătorie dintre o nemţoaică şi un ţigan, care a avut loc în Aletea, este şi azi condamnată de toţi, cu atât mai mult cu cât, dusă în comunitatea rromă, femeia s-a ţigănizat iar mama ei de ruşine s-a sinucis.

De altfel rromii, au fost şi sunt şi azi respinşi tacit şi discriminaţi în localitate. Locuiesc pe margine, dincolo de calea ferată.

Încadraţi de ţiganologii maghiari în grupul ţiganilor româneşti(*„olah ciganok*") sunt ortodocşi şi vorbesc o limba românească despre care ei cred că îşi trage originea în graiul ciurarilor şi bugărilor, de care ţin ei ca neam.

Distanţa celorlalte etnii din localitate faţă de ei se datorează în parte şi unor obiceiuri, considerate inacceptabile de restul locuitorilor. Unul dintre acestea, întâlnit la toţi ţiganii din judeţul Bekes, este obişnuinţa de a consuma mortăciuni, după ce, conform tradiţiei le îngropau o săptămână în pământ.

Copiii lor frecventează azi şcoala românescă împreună cu copiii români, ceea ce stârneşte unele nemulţumiri în rândul românilor.

"Nivelul tot mai scazut al şcolii" este unul dintre motivele pentru care românii au început să-şi dea copiii la şcoala maghiară. Ironia amară a minoritarului este aceea că activitatea profesorilor români continuă datorită copiilor rromi, altfel şcoala s-ar fi închis de mult.

*

Anul 1990 a găsit minorităţile din Aletea (exceptând rromii) într-o etapă avansată de asimilare.

O întorsătură benefică a avut loc însă în 1993, când a intrat în vigoare Legea naţionalităţilor nr. LXXIX. Acestă lege a făcut posibilă înfiinţarea autoguvernărilor minorităţilor şi a altor organizaţii civile, deşi ambiguitatea ei („oricine se poate autodeclara că aparţine unei naţionalităţi, fără să fie obligat să-şi dovedească originea şi cunoaşterea limbii") a dat naştere, în paralel, la un fenomen numit de politicieni „etnobisnis" .

---

[295] Zielbauer G.,1989.1:47.

Sub impulsul acestor schimbări, în 1994 au avut loc şi în Aletea alegeri pentru autoguvernările locale.

Potrivit datelor oficiale pentru Autoguvernarea românească din Aletea au votat 22% din locuitori, pentru Autoguvernarea germană au votat 25 % din locuitori, pentru Autoguvernarea rromilor 11,8 % , ceea ce confirmă ipoteza, că atât numărul românilor din localitate cât şi al germanilor a fost în realitate totdeauna mai mare decât a apărut în recensăminte.

În sfârşit, la alegerile din 2002, a luat fiinţă şi o Autoguvernare slovacă, în acest an pentru înfiinţarea unei autoguvernări fiind suficienţi 5 membri[296].

Cu ajutorul acestor organizaţii minoritare locale fiecare comunitate încearcă să supravieţuiască identitar.

Germanii şi-au amenajat la sediul Autoguvernării germane din Kétegyházi út. 2 un mic muzeu, în care îşi prezintă istoria şi cultura tradiţională. După 1990 ei s-au înfrăţit cu localitatea Geroltzhofen din Germania, unde trăiesc o parte din germanii expulzaţi şi urmaşii lor.

Odată la doi ani în localitate se organizează „Întâlnirea mondială a celor din Aletea", ocazie cu care germanii plecaţi se întorc „acasă".

În vederea conservării identităţii etnice au început din nou să organize Balul de Farsang, prilej de întâlnire a membrilor comunităţii şi de folosire a limbii materne.

[Odinioară petrecerile şi balurile germane erau organizate într-o ordine severă, pe vârste. Astfel, duminica după masa, se organizau la casa unei familii petreceri ale copiilor de 10-12 ani sau petreceri pentru fetele de 13 ani. Balurile pentru tineri şi balurile pentru căsătoriţi cunoscute sub numele de *Bingel Bal* (Balul cu merinde), la care fiecare familie ducea de acasă cârnaţi, şuncă, vin, şi se serveau reciproc, se organizau şi ele fiecare separat.]

Acum toate aceste obiceiuri sunt stocate în memoria celor mai în vârstă, fiind transmise prin poveştile de vieţi. La rândul ei, comunitatea românească şi-a amenajat un interior românesc, la sediul Autoguvernării din József Attila u.10.

În cazul românilor o activitate importantă în păstrarea tradiţiilor este desfăşurată de Ansamblurile folclorice româneşti care activează în localitate.

Ele participă la Festivalurile naţionalităţilor din Ungaria şi din ţările vecine, prezentând folclorul aletean. Anual cele 5 etnii se întâlnesc la balul naţionalităţilor. În comunicarea dintre grupuri există însă un subiect tabu despre care nimeni nu vrea să vorbească: schimbul de populaţie între maghiari şi slovaci, impus de politica maghiară din primii ani de comunism, şi expulzarea nemţilor. Ambele au constituit pentru o parte din locuitorii Elekului o traumă.

---

[296] Eperjessy E., 2002.12.

3.3. Fântânele (Engelsbrunn)

Localitatea Fântânele, plasată în Câmpia Vingăi, la sud de Mureş, la 10 km de Arad, este azi o aşezare multietnică în care românii sunt majoritari.

Situaţia n-a fost întotdeauna aceasta, în istoria aşezării existând o primă vatră maghiară şi o alta germană. Intorcându-ne în timp, prima atestare a satului, în forma Kisfalud, datează din anul 1242[297].

Depopulată în timpul războaielor cu turcii, aşezarea va fi reconstruită, în forma actuală, în anul 1766, odată cu venirea celor 500 de familii de colonişti germani, aduşi aici de Iosif von Neumans, administratorul colonizării, din regiunea Rinului, Luxemburgului, Alsaciei şi Bavariei.

Aceşti germani sunt cei care dau localităţii numele de Engelsbrunn, de la fântâna cu înger săpată, în anul 1765, în viitorul centru sacral al satului, în care, în 1780 va fi ridicată şi biserica catolică.

Cu acestă denumire germană - preluată de monografii maghiari din secolul al 19 în traducere maghiară (Angyalkut) şi adaptată, ulterior de români, limbii române, în forma Fântânele de azi - localitatea va fi cunoscută timp îndelungat.

Cei 50 de români şi maghiarii, care s-au aşezat în sat începând cu secolul 19, ca mână de lucru la nemţi sau ca mici slujbaşi, au fost nesemnificativi statistic comparativ cu marea majoritate germană, motiv pentru care satul figurează în lexicoanele geografice ale vremii ca sat german[298].

Cu toate că, încă din momentul colonizării, comunitatea germană înregistrează, periodic, unele scăderi de populaţie, datorate epidemiilor şi războaielor, care au bântuit zona, procentul germanilor în localitate rămâne, până după al doilea război mondial, în jurul cifrei de 98%.

După acestă dată componenţa etnică a localităţii se va schimba.Ca pretutindeni în România şi aici o parte din populaţia germană va trăi experienţa traumatizantă a deportărilor în lagărele de muncă din Rusia.Dintre cei urcaţi cu forţa în vagoanele de marfă mulţi vor muri acolo.

[În biserica catolică, pe peretele din stânga, a fost montată o placă de marmură, pe care sunt înscrise numele celor care nu s-au mai întors.]

Cei care au reuşit să supravieţuiască condiţiilor inumane de muncă şi de trai şi s-au întors în sat au trăit o altă nedreptate.În anul 1948 localitatea a fost colonizată cu un număr mare de români din zona Gurahonţului, Ineului, Apateului (jud.Arad) şi din Moldova.Coloniştii au fost aşezaţi în camerele de la stradă ale caselor nemţeşti.

Frustraţi de acestă măsură, obligaţi să trăiască împreună cu noii veniţi – oameni extrem de eterogeni şi de săraci, cu obiceiuri total diferite, care vor avea

---

[297]Roz, Al.-Kovách G., 1997,107.

[298] Fenyes E., 1851. I :304.

nevoie de timp pentru a se acomoda cu modul de viață al vecinilor de casă și de stradă - germanii nu se vor mai simți în siguranță în patria adoptivă, devenită comunistă, și vor începe demersurile de repatriere în țara de origine.

Exodul a început prin anul 1966 și s-a accentuat după 1980.

Pe acest fundal al plecării vechilor locuitori, care a determinat o scădere a mâinii de lucru în sat, Decretul 242/1983 a oferit ocazia unei noi colonizări a satului, cu populație românescă din Bihor, Bistrița, Maramureș și Moldova. Acestor coloniști, aduși în Fântânele din zone considerate defavorizate, li se vor adăuga familii de slovaci catolici din Munții Bihorului, maghiari reformați din Sălaj, ucrainieni și rromi, toți veniți prin migrații secundare sau roiri, în cautare de locuri de muncă.

În perioada 1978-1988, mișcarea de populație - care include la plecări, atât repatrierile germanilor cât și deplasările sezoniere ale unor grupuri, ce soseau primăvara la muncă și plecau toamna în satele de origine, iar la sosiri nediferențiat, toate etniile care au venit în sat - a fost următoarea:

Anul	**Plecați**	**Sosiți**
1978	174	32
1979	197	70
1980	188	65
1981	189	143
1983	142	120
1984	164	129
1985	124	133
1986	114	170
1987	63	120
1988	74	62

Datorită colonizării treptate și pe durată lungă, plasamentul diferitelor grupuri în teritoriu s-a făcut oarecum dezordonat.

Familiile venite în ani diferiți s-au așezat unde au putut, în casele germanilor plecați sau în casele, pe care și le-au construit pe locurile primite de la primărie, încât diferitele minorități și majoritatea au ajus să trăiască amestecate, vecinătățile de casă fiind de cele mai multe ori întâmplătoare.

Totuși numărul mare de vinituri, a obligat în final la o extensie a spațiului locuit în ceea ce se va numi *„satul nou"*.

Cert este că noii veniți vor modifica radical structura etnică și confesională a satului, care din german-catolic devine un sat majoritar românesc ortodox.

În sfârșit, ca pretutindeni, unde trăiesc mai multe etnii, și în Fântânele, alături de imaginea despre sine, pe care și-a construit-o fiecare grup, există și o percepție a alterității, ambele imagini influențând raporturile unora cu ceilalți.

După 1990, majoritatea românescă - în care îi includem alături de moţii veniţi în ultimii ani şi pe coloniştii din epoca Ceauşescu - va căuta să obţină poziţia dominantă în ierarhia comunitară.

Germanii

Cei câţiva germani în vârstă, care au rămas în Fântânele după 1990, adică şi după ce formalităţile de repatriere au devenit mai simple şi ar fi putut pleca, continuă să fie apreciaţi de celelalte comunităţi *„pentru harnicia şi disciplina lor*”- un stereotip pozitiv, cândva definitivant, aplicat unor oameni, care nu mai pot muncii din cauza bătrâneţii - cu toate că procentual au ajuns să fie nesemnificativi în raport cu ceilalţi.Simplii pensionari, ei şi-au pierdut autoritatea de odinioară în viaţa satului.

Totuşi amprenta culturii germane este menţinută în sat de cei plecaţi, care, organizaţi într-o asociaţie denumită chiar *Engesbrunn,* supraveghează de la distanţă localitatea, plătind periodic sumele necesare pentru conservarea trecutului german al satului.

Cea mai importantă „mărturie” germană este biserica, executată în anul 1780, în stil baroc provincial, în ale cărei ziduri au rămas până azi ghiulelele trase în timpul luptelor din 1848.

Împreună cu casa parohială şi cu clădirea fostei şcoli confesionale germane, ea formează un ansamblu încărcat de istorie, ce nu poate fi ignorat de trecător. A fost renovată şi sfinţită în anul 1998, iar monumentul de piatră din faţa bisericii, executat în stil clasic, în amintirea eroilor căzuţi în primul război mondial, tencuit la un moment dat, a fost restaurat şi el.

Din discuţiile purtate cu celelalte etnii (români, slovaci) germanii, între care subiecţii chestionaţi i-au inclus şi pe cei plecaţi, dar care se întorc anual în vizită, continuă să fie un grup de referinţă. Ei influenţează încă puternic reprezentările şi naraţiunile identitare ale celorlalţi localnici, care s-au mutat în *„casele nemţilor*”.

Românii

Ca autoritate, locul germanilor a fost luat în localitate de români. Liderii actuali ai acestui grup majoritar deţin funcţii administrative şi politice în localitate.Din acestă poziţie privilegiată, prin construcţiile ridicate în ultimii ani, prin activităţile culturale, prin sărbătorile populare organizate, ei încearcă să estompeze modelul german şi să imprime aşezării o puternică amprentă românească.

În acestă impunere culturală a românilor în centrul de autoritate a satului un rol estenţial îl are biserica ortodoxă,”*cea mai nouă, mai mare şi mai bogat pictată*”.Ridicată gard în gard cu vechea biserică catolică, pe un teren care a aparţinut iniţial jandarmeriei, ea înlocuieşte vechea capelă ortodoxă, marcând noua poziţie a românilor în sat.

Construcţia actualei biserici a început în 1980 însă a trenat foarte mult în perioada comunistă, din lipsă de bani, pentru ca să se finalizeze, în acestă formă fastuos bizantină în 1997, când a fost sfinţită de episcop.

Aceeaşi nevoie a fruntaşilor locali români de a-şi confecţiona o prezenţă în acest sat, despre care nu pot spune că l-au întemeiat, şi în a cărui trecut nu se regăsesc înainte de secolul 19 , îi determină să comande şi să plătească ridicarea în curtea bisericii a unui bust al eroului naţional Avram Iancu şi a unei troiţe de eroi, traforată în lemn, în stil neoromânesc, un fel de replică la monumentul german.

Totuşi, în ciuda faptului că reprezintă azi grupul de autoritate, comunitatea românească nu este una omogenă, în interiorul ei funcţionând o anumită ierarhie, care va influenţa poziţia unora şi a altora în interiorul grupului.În vârful piramidei se găsesc „moţii ortodocşi", din care au fost recrutaţi de altfel şi liderii grupului.Ei sunt susţinuţi de masa compact ortodoxă, care se manifestă la orice ocazie festivă vizibil în sat. Faţă de aceştia, „sectarii" au o poziţie extrem de precară, în ciuda numărului tot mai mare de membri .Situaţia este însă şi în cazul lor diferenţiată.Dacă baptiştii, cu cele două case de rugăciune ale lor, sunt toleraţi de românii ortodocşi şi de celelalte etnii, penticostalii, adventiştii, martorii lui Iehova sunt rău văzuţi de toate comunităţile religioase tradiţionale din sat.Prin urmare, pe moment, ei încearcă să se facă cât mai puţin remarcaţi în teritoriu, adunându-se cât mai discret la casele unora dintre fraţi, care nu ies cu nimic în evidenţă, faţă de casele obişnuite.

Însă în ciuda relaţiilor deteriorate din interiorul grupului, trebuie să spunem că există o solidaritate politică a grupului românesc. La vot, toţi românii funcţionează ca un bloc, în ideea că ceilalţi, oricât de capabili ar fi, sunt străini de neam.

Slovacii

Cu toate că azi sunt în sat *„dintre cei mai vechi*", prezenţa slovacilor în Fântânele nu coboară în timp sub anul 1962, când se stabileşte aici prima familie, a lui Harančеk Peter, de 30 de ani, din Valea Târnei (Şinteu) .

Lui îi urmează în 1963 , un frate mai tânăr Harančеk Karol, de 20 de ani, tractorist, cu soţia, şi familia Bubela, formată din 10 membrii.În 1965 se mută în Fântânele Polaček Francisc din Hura Voivozi (Şinteu), cumnat de soră cu fraţii Harančеk.

Din acest inventar minimal de noi veniţi constatăm că toate aceste „prime familii" sunt originare din satele aparţinătoare comunei Şinteu, cele mai sărace din enclava bihoreană, datorită pământului cu piatră, slab pentru agricultură.

Cum în aceste aşezări nu exista nici o altă ofertă de muncă, numeroşii copii din familiile foştilor tăietori de lemne au fost obligaţi, la terminarea şcolii profesionale din zonă, să se angajeze, fie sezonier, fie definitiv, în alte locuri.

Cei mai mulţi din cei mutaţi în Fântânele, în primii ani, sunt rude apropiate, informaţiile despre satul arădean circulând de la unii la alţii. Totuşi constituirea comunităţii etnice slovace se va face încet, creşterea grupului fiind lentă şi cu o lărgire treptată a ariei de provenienţă, explicabilă prin casătoriile încheiate de o parte şi de alta a Munţilor Bihorului.

Vor fi necesari 40 de ani pentru ca numărul membrilor comunității, de altfel într-o continuă schimbare, datorită plecărilor şi venirilor din interiorul ei, să ajungă în 2001 la 170 de persoane.

Migrația, cu toate că a avut în vedere o viață mai bună, a fost frustrantă pentru cei mutați, care, din majoritari, cum erau în enclava bihoreană, au ajuns în noua localitate minoritari.

În plus, la fel ca toți cei veniți din alte părți, nici coloniştii slovaci nu au reuşit să alcătuiască în Fântânele un grup de locuire compact, chiar dacă mulți sunt concentrați cu casele în partea dinspre Frumuşeni a localității, iar unele familii trăiesc pe aceeaşi stradă.

Cristalizarea unei ierarhii interne de respectabilitate, după vechile norme tradiționale şi fixarea unor lideri proprii, elemente absolut obligatorii vieții comunitare a necesitat timp, familiile mutate provenind din mai multe aşezări, unele muncitoreşti, altele rurale, cu obiceiuri şi graiuri uşor diferite.

A fost prin urmare nevoie de o anumită perioadă, ca membrii noii comunități să se cunoască, să se evalueze reciproc, să se respecte.

Răsturnarea criteriilor valorice ancestrale produse de strămutare a făcut şi mai dificilă organizarea internă a grupului.

Respectabilitatea pe care o oferea odinioară în comunitățile rurale averea şi vechimea familiei în sat nu a mai funcționat în noua colectivitate de oameni săraci, aşezați în casele germanilor plecați, care le-au fost repartizate.

Nici respectul oferit de vârstă nu a mai putut fi invocat ca un criteriu de ierarhizare, fiindcă majoritatea celor veniți aici la lucru erau tineri.

În plus, ei nu se puteau impune ca lideri ai grupului în calitate de depozitari autorizați ai vechilor tradiții, fiindcă în memoria culturală a acestor muncitori rurali (tractorişti, lăcătuşi, electricieni, şoferi etc.) intervenisera deja numeroase modificări prin alterarea vechilor tradiții cu elemente de cultură urbană.

În aceste condiții, prestigiul în interiorul noii comunități s-a construit în funcție de ce a reuşit să-şi facă fiecare în propria gospodărie şi de serviciul bun găsit la întreprinderile din Arad, unde se vor angaja toți cei cu o anumită pregătire.

Dificultăți în refacerea modelului de viață slovac din Bihor

În ciuda eforturilor depuse de mica comunitate şi de unii membrii, care în timp îşi vor asuma destinul grupului, refacerea modelului de viață slovac din Bihor, ca marcă identitară, nu s-a putut realiza integral în Fântânele, în mare parte datorită faptului că au ocupat locul nemților, impregnat de un alt model cultural.

Tineri, săraci, veniți la lucru la I.A.S.-ul din localitate, cei mai mulți n-au putut să aducă nimic din cultura materială de acasă.Ba mai mult, aşezați în gospodăriile nemților au trebuit să se adapteze unui model de gospodărie străin şi chiar să împrumute unele obiceiuri germane de folosință a spațiilor.

Faptul că n-au mai trăit, după cum ştiau ei, a făcut prezenţa slovacă în sat foarte puţin vizibilă.

La acestă utilizare, fără marcare, a spaţiului a contribuit şi faptul că, după 1990, germanii plecaţi şi-au făcut obiceiul să se întoarcă anual în sat şi să-şi inspecteze propriile case, pe care, fără să o spună direct, au pretenţia ca slovacii să le întreţină, „aşa cum le-au lăsat ei".

Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu biserica.Fiind catolici şi, în primii ani, destul de puţini la număr, slovacii nu şi-au construit o biserică proprie în Fântânele, ci au frecventat vechea biserică germană, rămasă, după plecarea nemţilor, cu foarte puţini enoriaşi.

Aşa se face că în lăcaşul inscripţionat în limba germană, cu carcatere gotice, slovacilor le lipsesc şi azi sfinţii obişnuiţi în bisericile lor din Bihor (Chiril şi Metodiu sau Fecioara Maria, ocrotitoarea slovacilor).

În plus, cu toate că, în timp, comunitatea s-a mărit, ei nu gestionează singuri nici azi această biserică, ea fiind frecventată şi de puţinii germani rămaşi(care o consideră a lor), de maghiari şi de românii catolici.

În sfârşit, indicaţiile trimise, cu diferite ocazii, de Asociaţia germanilor plecaţi din Fântânele, le limitează dreptul de a se impune în viaţa parohiei.

N-au putut, din lipsă de bani, să ducă decât pentru scurt timp un preot slovac.Au fost obligaţi prin urmare să accepte condiţiile impuse de această multietnicitate: un preot german, care nu cunoaşte limba slovacă, un serviciu divin, în care unele părţi sunt rostite în 4 limbi, pentru toate etniile, ministranţi pentru fiecare grup catolic, care răspund pe limba lor.

În această situaţie, biserica catolică nu a mai însemnat pentru slovaci un element de difernţiere etnică, cum însemna în enclava bihoreană, unde se deosebeau prin religie de românii ortodocşi.

În schimb religia comună a avut o consecinţă neaşteptată: apariţia unor casătorii mixte între slovaci şi românii catolici veniţi din Moldova.

Problema cimitirului este foarte asemănătoare cu cea a bisericii.În momentul în care au trebuit să-şi îngroape primii morţi, slovacii au fost obligaţi să pătrundă în vechiul cimitir german, să-şi caute spaţii libere, printre mormintele germane, şi să păstreze imaginea unitară a cimitirului, apelând la acelaşi cioplitor de cruci, la care apelau şi ceilalţi catolici din sat şi utilizând, ca material de construcţie, aceeaşi marmură albă sau neagră.

În aceste condiţii, chiar dacă ei sunt cei care îngrijesc azi cimitirul, prezenţa lor ca grup etnic în perimatrul acestuia este marcată doar de numele şi de cuvintele de pomenire scrise în limba slovacă.

Cât priveşte moştenirea culturală a grupului, slovacii au adus cu ei câte ceva din fiecare sat. Totuşi în cei 40 de ani care s-au scurs, în acest amalgam de tradiţii s-a produs o oarecare omogenizare, care a dat naştere la variante locale, cum este cazul jocului popular *Umblatului cu Dorota*, devenit un hibrid ce sintetizează mai multe variante locale din Bihor.

La acest patrimoniu viu s-au adaugat mai vechile stocări de memorie, adică un fond cultural bihorean, care conservă poveşti despre comori, credinţe şi supersiţii legate de strigoi, balade haiduceşti, a căror erou este Juraj Ianošik, ajuns în Fântânele odată cu bătrânii strămutaţi aici de familie.Este vorba despre un repertoriu slovac călător, a cărui origini trebuiesc căutate în Ţara de Sus, locul de unde au venit, în hainele lor albe de munteni, primii tăietori de lemne.

Pierderea puţinelor valori tradiţionale, în ultimii 30 de ani, a fost determinată de deschiderea comunităţii spre ceilalţi.Vecinătăţile de stradă şi de casă, solidarităţile de şcoală şi de muncă au creat prietenii în afara grupului etnic.

Frecventarea şcolii româneşti, după o încercare eşuată de a avea în localitate clase elementare în limba slovacă, transformă limba română în limbă dominantă.Tânăra generaţie o foloseşte în mod constant în detrimentul limbii materne. Chiar dacă nu doresc să devină români, tinerii din grup n-au nici un motiv ca să rămână slovaci, adică „diferiţi" şi cu probleme de comunicare.

Maghiarii

Mai conservatori, maghiarii din Fântânele îşi vor păstra cu siguranţă identitatea etnică şi în deceniile viitoare.

Spre deosebire de slovacii din localitate, care sunt toţi catolici şi provin din acelaşi loc, (Munţii Bihorului), maghiarii sunt veniţi din mai multe zone (Satu Mare, Cluj şi Secuime).

De religie, cei mai mulţi sunt reformaţi dar există, în interiorul comunităţii, şi catolici şi neoprotestanţi.Aceştia din urmă, la fel ca şi „sectarii" români, duc o viaţă religioasă separată de majoritatea grupului.

Cea care marchează prezenţa maghiarilor în perimetrul locuit este biserica reformată de rit calvin. Chiar dacă nu este plasată în zona de putere a satului, ci pe o stradă paralelă, noua construcţie, ridicată în locul unei modeste capele, „cu ajutor de afară", după cum zic românii, în stil alpin, iese în evidenţă printre casele din jur, încât nu poate trece neobservată. De altfel, simpla imagine a buzduganului din vârful turnui marchează prezenţa calvinilor.

Viaţa comunităţii se desfăşoară, în jurul bisericii, fiind organizată de aceasta. Când se ţin seri de rugăciuni, la ele asistă şi bătrâne slovace, fără să înţeleagă însă cuvintele preotului.

În absenţa unei săli, în care să se adune, în prezent, nici grupul etnic maghiar nici cel slovac nu organizează activităţi culturale.

În plus, apropierea oraşului, cu posibilele locuri de muncă, îi tentează pe toţi, indiferent de etnie.

Navetismul, practicat aproape din momentul colonizării, le ia minoritarilor şi puţinul timp, pe care l-ar fi putut acorda vieţii comunitare.

Ideea de a trăi bine primează intereselor de grup, declanşând o indiferenţă faţă de festivismele naţionaliste româneşti, care se petrec, în absenţa nemţilor, sub ochii lor.

3.4. Ghioroc (Gyorok)

Situată în Podgoria Aradului, la 24 km de Arad, comuna Ghioroc, alcătuită din cele trei sate aferente Ghioroc, Cuvin şi Miniş, are azi o populaţie de 4065 locuitori, din care 81,2% sunt români,17,1% maghiari, 0,3% rromi, 0,5 % germani, 0,7 % ucrainieni şi 0,2% alte etnii.

Dacă însă focalizăm analiza etnică doar pe satul Ghioroc, constatăm că marea masă a maghiarilor este concentrată aici, ceea ce justifică de altfel inscripţia bilingvă a localităţii.Alături de aceşti maghiari, care deţin un procent de 36%, în sat mai trăiesc români şi germani. Odinioară au fost însă mai multe neamuri.

Tradiţie, istorie, memorie.

Cândva un târguşor înfloritor, cu un nucleu de locuire urbană în centru, localitatea a cunoscut, în anii de comunism, un accentuat declin, ce se menţine încă, în tot ceea ce ţine de sectorul de stat şi după 20 de ani de la schimbarea regimului.

Vechile edificii care au supravieţuit modernizărilor comuniste, amintesc vag, prin decoraţiunile istoriste, de frumuseţea aşezării de odinioară, în a cărei piaţă centrală făceau cruce motoarele electrice, care circulau între Arad, cu cele care veneau din Podgorie, pe direcţia Pâncota-Radna.

Coborând în timp, prima atestare a localităţii, în forma Gyarru datează din 1080/1090, în timp satul trecând succesiv din proprietatea capitlului din Arad în aceea a mai multor nobili.

Tradiţia spune că prima vatră s-ar fi aflat pe deal, amplasamentul vechii biserici fiind undeva sus, cum se urcă pe Valea Domnească.

Această locuire medievală de pe deal, la un moment dat distrusă, apare pictată în tabloul din altarul bisericii catolice.

Nu ştim exact ce s-a întâmplat cu satul, cert este însă că, la sfârşitul secolului 17., la eliberarea zonei de sub ocupaţie turcească, Ghiorocul figura pe lista pustelor, ca nelocuit.[299]

În anul 1727 localitatea apare tot ca pustă, inclusă în domeniul prinţului Rinaldo de Modena, pentru ca, în 1736 să fie dăruit de rege nobilului german Sigismund Edelspacher, care tocmai fusese naturalizat în zonă cu titlul „de Ghioroc”.[300]

Conform istoricilor maghiari, încă în acest an, Edelspacher aduce în Ghioroc colonişti maghiari de pe proprietăţile sale din comitatele Békés şi Csanád. Împreună cu maghiarii au venit însă şi câteva familii de germani, de religie romano-catolică[301].

---

[299] Somogyi G, 1912
[300] Márki S, 1895.671
[301] Ciuhandu,G.1940, Anexe .18-19.

Dacă la aceştia mai adăugăm românii şi sârbii, care s-au tras spre Ghioroc din Cuvin şi Miniş, obţinem imaginea componenţei etnice în prima jumătate a secolului 18.

În orice caz, conscripţia din 1743, publicată de Gheorghe Ciuhandu, consemnează aici 25 de familii de iobagi, care după nume, sunt, în cea mai mare parte maghiare.

Ocupaţia principală a acestor oameni a fost agricultura şi cultivarea viţei de vie, vinul produs la Ghioroc fiind apreciat de Adunarea Comitatensă încă din 1741.

În plus, 6 din locuitori plăteau şi impozit pe meserii, localitatea având la acea dată 2 rotari, unul ungur, unul român, 3 pantofari unguri şi un blănar neamţ.

În timp numărul acestor meşteşugari se vor înmulţi, încât în 1819 în localitate se va înfiinţa prima breslă catolică mixtă, din care, portivit insemnelor de pe sigiliu, făceau parte zidari, lăcatuşi, sticlari, rotari, fierari, tâmplari, dulgheri.

Recensământul din 1828 înregistrează de altfel şi el, alături de cele 268 de familii de jeleri, 27 de meşteri cu ateliere, calfe şi ucenici.[302]

În orice caz, în a doua jumătate a secolului al 19 , viaţa în acest târguşor se desfăşura încă în jurul curiei domeniale- ajunsă pe linia Forrai în proprietatea contelui Nádajdi Lipót- şi a celorlalte proprietăţi nobiliare, care absorbeau forţa locală de muncă şi stimulau producţia de mărfuri.

Orăşelului nu i-a lipsit o oarecare faimă europeană, de vreme ce, în anul 1862, vinul produs aici a primit, la Londra, titlul de „vin regal."[303]

Renumele acestui promontoriu se va păstra şi după replantarea noilor soiuri, făcute cu ajutorul francezilor, ca urmare a distrugerilor produse de filoxera din 1885.

Anii următori, şcoala de vinţeleri din Miniş a obţinut mai multe diplome şi medalii la expoziţiile de la Bruxelles (1888), Arad (1890), Szeged (1889), Paris (1900) şi München, la care a participat cu vinuri din producţia proprie.[304]

Potrivit sistemului de administraţie al vremii, dealul era închis, păzit de un paznic de deal şi protejat prin aşa numita „Hegyköszseg", o formă specială de organizare, cu autoritate juridică.

În anul 1913 preşedintele acestei „Comunităţi a dealului" era Krebsz Ferenc iar vicepreşedintele Cservinszky István.

Tot în Ghioroc se afla de altfel şi sediul Societăţii proprietarilor arădeni ai dealului („Arad-hegyalijai gazdakör székhelye").

Majoritatea celor din Ghioroc lucrau, tot anul, în parte sau cu ziua, în cele 40-50 de vii, câte avea dealul, sub îndrumarea vinţelerilor (administratorilor de vie). Meseria de vinţeler era una respectată şi ea a presupus, de la

---

[302] Kovach G.1997.117

[303] Somogy G, 1913.134-136.

[304] Nemeth K,1889.382

un moment dat, absolvirea Şcolii de vinţeleri, înfiinţată în 1881, la cererea marilor proprietari de vii şi a comercianţilor de vin.[305]

Însă dealul nu a fost singura sursă de bogăţie a localităţii. Profitând de materia primă existentă, la începutul secolului 20 aici s-a dezvoltat şi o industrie extractivă şi de materiale de construcţii, care folosea mâna de lucru locală. Găsim prin urmare funcţionând o Fabrică de ţiglă şi cărămizi aparţinându-i lui Koncs Bénő, administratorul castelului Nádasdy, o balastieră, o carieră de nisip şi o fabrică de ciment.

În sfârşit, un rol la fel de important în dezvoltarea localităţii l-a avut şi trenul electric, botezat de localnici în anii de comunism „săgeata verde".

Memoria locală leagă introducerea trenului electric de persoana inginerului Obornyak. Existenţa motorului a determinat implicit nevoia de a organiza în localitate o activitate specifică acestui mijloc de transport. Prin urmare în piaţa centrală a fost construită o staţie electrică puternică şi o gară şi a fost înfiinţată o Societate pe acţiuni *„Aradhegyalijai Helyiérdekü Motorvasut"*, care să gestioneze financiar reţeaua de linii electrice, separate administrativ de cele de cale ferată.

În ceea ce priveşte localitatea, aceasta a fost la începutul secolului 20 o aşezare sistematizată după model austriac, cu străzi paralele şi perpendiculare pe strada principală. O parte din străzi se întâlneau în piaţa Nádasdy, în care fusese construită gara electrică. În acest nucleu cental se mai găseau Oficiul Poştal, Postul de jandarmi şi farmacia lui Masznyk Dániel.

Peste drum de biserica catolică trona impunătorul castel Nádasdy, cu toate clădirile anexe, iar lângă el restaurantul Zöld Kert şi Casina. Tot în centru, s-a aflat şi filiala Băncii Arad-Podgoria (Aradhegyalijai takarékpénztár), deschisă în Ghioroc în a doua jumătate a secolului 19. Datorită acţiunilor emise ştim azi că acestă bancă a funcţonat până la sfârşitul celui de al doilea război mondial.

Cât priveşte viaţa culturală, ea a fost în trecut organizată de elita economică şi culturală a vremii.

Ca pretutindeni şi aici, din acestă elită au făcut parte nu numai familiile înstărite, ci şi mica intelectualitate de provincie (preoţii, capelanul şi administratorul bisericii catolice, directorul şcoliilor confesionale, învăţătorii, etc.). Consideraţi persoane de vază în localitate îi găsim aleşi în diverse comitete şi asociaţii culturale locale.

Vorbim despre o vreme când bărbaţii se întâlneau la Casină pentru a juca cărţi, pentru a răsfoi ziare sau pentru a discuta. Pe lângă acestă Casină, în care nu erau primiţi decât membrii , în localitate mai funcţiona o Societatea de lectură a meseriaşilor, cu preşedinte, vicepreşedinte, notar şi bibliotecar, o prestigioasă Asociaţie de pompieri voluntari şi o Asociaţie de cruce roşie, fiecare cu propria activitate.

---

[305] Ibidem

Referitor la Societatea de lectură, tradiția orală spune că, la un moment dat, membrii ei ar fi fost în corespondență cu Jókai Mór, căruia i-ar fi cerut cărți pentru bibliotecă.

În sfârşit, soțiile tuturor celor care dețineau diferite funcții de conducere în localitate se ocupau la rândul lor cu acțiuni de binefacere.

Cât priveşte dealurile, ce pornesc direct din localitate,ele constituiau în acea vreme locuri de viligeatură pentru aristocrația maghiară, care venea cu trăsurile iar mai târziu cu automobilele, la domeniile lor viticole cu colne frumoase.

Această viață patriarhală a fost tulburată de izbucnirea războiului, prin plecarea tuturor bărbaților apți pe front, pentru a lupta pentru armata maghiară.

Amintirea acestui front este şi azi adânc fixată în memoria familiilor, ea fiind întreținută prin numeroasele fotografii trimise de cei plecați. Imaginile învechite, unele cu bogate înscrisuri pe spate, păstrate cu grijă în cutii, valize sau sertare, refac un inventar personal al campaniilor, luptelor, permisiilor soldatului familiei.Acestora li se adaugă poveştile de front, relatate în continuare de urmaşii supraviețuitorilor.

Odată cu pacea se părea că lucrurile vor intra în normal, însă Tratatul de la Trianon produce în viața localității o răsturnare de situație.Prin trecerea zonei la România, administrația maghiară din Ghioroc este înlocuită cu una românească.

Cum era de aşteptat mulți din marii proprietari de vii şi de fabrici se mută după 1920 în Ungaria iar localitatea încet se românizează.Numele de străzi maghiare sunt înlocuite cu nume româneşti.La fel şi numele instituțiilor de stat.Schimbări au loc şi în rândul funcționarilor de stat, rezultatul fiind că în 1936 notarul, subnotarul, primarul, casierul comunal, şeful Postului de jandarmi, şeful Oficiului poştal, directorul şcolii, şeful de gară vor fi cu toții români.

În sfârşit imaginea românească a localității este consolidată de nou createle instituții culturale şi politice româneşti: Casa de cultură românească, Clubul sportiv de fotbal „Podgoria", Organizația străjerilor patriei şi filialele Partidului Liberal, Partidului Național Țărănesc şi Partidului Național Țărănesc-aripa Vaida. Apariția acestor instituții indică, odată în plus, impunerea progresivă a românilor în viața localității, dorită de guvernele de la Bucureşti.[306]

Totuşi atât germanii, cât şi maghiarii şi evreii au continuat să se bucure în Ghioroc de prestigiu intelectual şi economic, ca medici, farmacişti, proprietari de fabrici, depozite, restaurante sau ca meseriaşi şi comercianți apreciați.

Al doilea război mondial, cu noi mobilizări şi plăcări pe front, a tulburat din nou liniştea localității.

Odată cu venirea la putere a Guvernului Legionar, evreii încep să fie expulzați din localitate. Oamenii povestesc încă despre deschiderea unui lagăr

---

[306] Leuştean, L.,2003.95.

de muncă pentru evrei în satul vecin Cuvin.Potrivit martorilor oculari, cei internaţi aici au fost puşi să sape un canal între Criş şi Mureş.Deportaţii locuiau, cei mai mulţi, în Ghioroc, la diferite familii şi se pare că îşi făcuseră rost de un excavator, pe care, cu ştirea populaţiei locale îl ţineau ascuns la inspecţii.

În sfârşit un episod mai puţin discutat din acest război, care însă a marcat comunitatea maghiară la acea vreme, au fost luptele de la Păuliş, din toamna anului 1944, în care, alături de români au murit, pe uliţele şi prin viile de la Ghioroc, şi soldaţi din armata maghiară duşmană. În ciuda vremurilor tulburi şi a pericolului de a fi declaraţi trădători, maghiarii din Ghioroc i-au înmormântat pe soldaţii străini creştineşte.Câteva cruci simple mai pot fi văzute şi azi în cimitir, ele fiind îngrijite de Asociaţia femeilor catolice „Rozariul".

Mixajul etnic

Aşadar, în acest perimetru trăiesc împreună, cel puţin din secolul al 18 , (ca să nu coborâm în timp spre vechiul sat medieval), români, maghiari şi germani .La un examen statistic,Ghiorocul se prezintă totuşi pe durată lungă ca sat majoritar maghiar:

An	Români	Maghiari	Germani	Slovaci	Sârbi	Evrei
1880	387	565	46	4	6	32
1900	451	1531	53	1	4	54
1910	503	1818	63	1	2	66
1941	612	1054	114	-	-	31[307]

Sub aspect confesional, în ciuda marii diversităţi de religii, descoperim de asemenea o majoritate catolică [308]:

An	Total	Ortod.	Gr.cat	Roman.cat	Ref.	Evang	Unit.	Izrael	Alte	Bapt	Pentic.	Advent.
1869	1187	458	-	480	209	14	-	26		-	-	-
1880	1048	406	1	370	230	9	-	32		-	-	-
1890	1586	403	-	927	198	10	-	48	-	-	-	-
1900	2036	468	4	1204	286	20	-	54	-	-	-	-
1910	2392	557	8	1426	272	59	-	66	-	-	-	-
1931	1900	517	6	1113	144	50	-	28	42			40

Transformarea comunităţii româneşti în grup dominant după 1918, modifică şi structura religioasă a satului, Ghiorocul devenind un sat majoritar ortodox:

An	Total	Ortod.	Gr.cat	Roman.cat	Ref.	Evang	Unit.	Izrael	Alte	Bapt	Pentic.	Advent.
1992	1867	925	5	718	69	2	1	1	146	35	28	77

[307] Evrei nu-şi mai declară religia, fiind trecuţi la alte neamuri
[308] Varga E.Á, 2000.233.

Cât priveşte relaţiile dintre grupuri, în ciuda distorsiunilor istorice, care într-o epocă sau alta i-a transformat pe unii sau pe alţii în grup dominant, au fost cele obişnuite oricărei zone multietnice.

Românii

Dacă în celelalte două sate (Cuvin şi Miniş) ponderea românilor în structura etnică a fost mare, în Ghioroc ei rămân aproape până după al doilea război mondial într-un procent mai mic decât maghiarii, cu toate că au trăit aici, după cum zic ei, *„dintotdeauna”* .

Existenţa unei comunităţi ortodoxe formată din români şi sârbi, coboară în timp spre satul vechi.

După colonizarea maghiară şi constituirea noului nucleu de locuit, ortodocşii apar plasaţi în părţile dinspre Cuvin şi Miniş ale satului.

Biserica ortodoxă a fost ridicată, cândva la începutul secolului 18 , şi a fost una de lemn. Informaţiile despre aceste începuturi sunt puţine. Totuşi, conscripţia din 1743 înregistrează un *„popă Crăciun”*.[309]

Faptul că, în anul 1768, a devenit neîncăpătoare, i-a determinat pe ortodocşi să solicite aprobare de reconstruire.

Referindu-ne la enoriaşii ortodocşi din a doua jumătate a secolului 18 , avem în vedere o comunitate întărită spiritual şi financiar prin aşezarea în sat a mai multor familii de negustori macedoromâni, care au devenit, de fapt, adevăraţii finanţatori ai noii biserici[310].

Construcţia edificiului a trenat vreme de mai bine de 20 de ani, însă noua biserică din piatră, cu hramul „Sf. Dimitrie”, terminată în 1793, în stil baroc provincial, va avea o somptuozitate, care o face vizibilă în întregul perimetru locuit al satului.

Constructorul ei a fost pietrarul german Wadlsteiner Andrea din Arad iar preţul materialelor s-a ridicat la 2450 fl[311].

Viaţa comunităţii s-a desfăşurat în jurul bisericii pe lângă care, de altfel, din 1796, a funcţionat şi o şcoală confesională, ce avea, în anul şcolar 1823/1824, 15 elevi[312].

După Trianon, românii din localitate s-au trezit într-o poziţie nouă, aceea de majoritari.

Ca urmare, cu toate că, până în 1941, ei au continuat să reprezinte doar 33% din totalul populaţiei satului, localitatea a început încet să se românizeze. Numele de străzi maghiare au fost înlocuite cu nume româneşti. La fel şi denumirile întreprinderilor şi instituţiilor de stat.

---

[309] Ciuhandu, G., 1940. Anexe.19.
[310] Vesa, P.,1997.40-41.
[311] Márki S., 1895. II: 747.
[312] Popeangă, V., 1979, II:35.

În acest peisaj politic schimbat, în care limba oficială a devenit româna, celelalte etnii s-au regăsit slab în consiliile de conducere locale.

O schimbare în interiorul comunităţii româneşti a apărut prin anii 1980, când în localitate au început să se aşeze familii de moţi din judeţele Alba şi Cluj.

Românii autohtoni i-au numit „vinituri" şi s-au distanţat de ei. Cu această identitate românească deteriorată, moţii nu s-au putut integra în comunitatea locală, şi atunci şi-au creat propriul subgrup, „de moţi" , majoritatea fiind rude sau provenind din acelaşi sat, mutaţi aici prin roire.

„Ungurii"

Spre deosebire de alte comunităţi maghiare din zonă, comunitatea din Ghioroc nu este nici azi una omogenă, în interiorul ei existând trei grupuri diferite de unguri, şi anume maghiari, secui şi ceangăi.

1. Alföldi magyarok

Subgrupul maghiarilor din Bazinul Carpatic, a cunoscut în timp suprapuneri şi dispariţii succesive de populaţie.

Nucleul iniţial, arpadian a dispărut complet. Deja, la începutul secolului 20., istoricii maghiari se mulţumeau doar să amintească prezenţa, în localitate, a vechilor maghiari din perioada arpadiană, şi chiar a celor refugiaţi aici, conform tradiţiei, după căderea Mohács-ului, considerând aşezarea, la eliberarea zonei de sub ocupaţie turcească, ca depopulată.

Al doilea nucleu, format din colonişti catolici, aduşi din comitatele vecine Csanád şi Békés, pe ceea ce se considera a fi o nouă vatră maghiară, pare să fi avut şi el, cel puţin în parte, o soartă similară.

În timp, asistăm la dispaţia unora dintre familii şi la apariţia altora, de religie calvină, venite din Transilvania.

De altfel chiar Somogyi Gyula, autorul monografiei istorice a localităţilor din judeţul Arad, admite, când se referă la satul Ghioroc, că dintre familiile care au întemeiat în 1736 nucleul de locuire maghiar doar puţine mai pot fi regăsite în 1913, cele mai multe fiind înlocuite cu altele venite mai târziu.[313]

În sfârşit, începând cu a două jumătate a secolului al 19., roirea maghiară are loc dinspre câmpia de sud - est a Ungariei, cel puţin unul din soţi, dacă nu amândoi, venind din Dombegyháza, Battonya, Csanádpalota, Kevermes, Ujkigyos, Magyarbánhegyes, Kunagota, etc., ceea ce justifică într-un fel, termenul de „*alföldi magyarok*", prin care acest grup se delimitează de ceilalţi unguri, care alcătuiesc comunitatea maghiară din Ghioroc.

---

[313] Somogyi G., 1913.134-136.

Ultimii vin după 1900, încât, la recensământul din 1910, maghiarii ajung să înregistreze în sat un procent de 75 % .

Marea diversitate de graiuri şi tradiţii adunate la un loc s-au omogenizat în timp, prin procesul lent de aculturaţie, care s-a produs în interiorul subgrupului maghiar, rezultatul fiind cristalizarea unui repertoriu local de obiceiuri şi tradiţii şi uniformizarea limbii.

2.Ceangăii

Faţă de maghiari, ceangăii au fost de la bun început un bloc compact şi numai pentru faptul că au venit toţi dintr-un singur sat din Bucovina.

Durata mare de timp scursă de la acestă colonizare a făcut ca nimeni din Ghioroc să nu-şi mai amintească de momentul acestei sosiri. Cea care are însă privilegiu de a extinde memoria colectivă dincolo de orice amintire efectivă este istoria[314].

De aceea, referindu-ne la *„ceangăii"* sosiţi în Ghioroc în ziua de 23 mai 1884, trebuie să facem, pentru a-i identifica ca grup, apel la istorie.

Cercetând diferitele surse documentare vehiculate de bibliografia maghiară, descoperim că de fapt cele 126 de familii de *„ceangăi"*, originare din satul Istensegits din Bucovina, sunt în realitate familii de secui, şi anume urmaşii secuilor refugiaţi în timpul Mariei Terezia, după răscoala din 1764 din Secuieni, în Moldova, şi migraţi de aici, în perioada 1776-1786, în Bucovina.

Au fost însă calificaţi de istoricii maghiari din trecut cu acelaşi etonim ca şi ceangăii maghiari din Moldova, fiind consideraţi o subramură a acestora, şi anume aceea a *„ceangăilor secui"*[315].

[Numele îşi trage originea din verbul *csang /csáng,* care înseamnă "*a pribegi*", "a *vagabonda*", "*a hoinări*" [316].]

Venirea lor, la finele secolului 19., *„pe pământ maghiar"* trebuie pusă în legătură cu politica statului maghiar de întărire a frontierelor lingvistice din acea perioadă.

Cele 126 de familii din Istensegits au fost printre primele care au plecat din Bucovina.

După o călătorie obositoare, s-au trezit într-un sat lângă Panciova, în care nu s-au putut obişnui, încât, după un an, vor fi mutaţi, de oficialităţile maghiare, la Ghioroc.

Al doilea grup de secui din Bucovina a ajuns la Ghioroc în 1892 iar ultimii au venit, în 1897, printr-o întâmplare. Se zice că trenul, în

---

[314] Ricoeur, P.,2001.9.
[315] Zsók B.,1998 .3-4 : 84-90 .
[316] Tánczos V., 2002. 49.

care erau, s-a defectat aici şi secuilor le-a plăcut aşezarea de sub dealul cu pădure, încât la propunerea gazdelor maghiare, care aveau nevoie de mână de lucru, au rămas.

Noii veniţi nu le-au făcut însă o impresie prea bună autohtonilor, de vreme ce, pretutindeni, aceştia îi numesc ceangăi.

Această taxare peiorativă a fost determinată de fapt de identitatea culturală secuiască de tip bucovinean, pe care au adus-o cu ei în Bazinul Carpatic, tradiţiile lor arhaice şi limba făcându-i să pară, la contactul cu maghiarii, diferiţi.

Şi numai faptul că erau tăietori de lemne, legaţi prin deprinderi de munte şi de pădure, îi făcea nepricepuţi în câmpie, unde oamenii aveau, la sfârşitul secolului 19, o eficientă practică agricolă.

Diferenţa era marcată şi de felul de a se îmbrăca.La venirea în Ghioroc grupul purta arhaicul costum secuiesc, cu bunzi lungi şi căciuli negre, cu cojoace bogat ornamentate şi puternic colorate, pe când maghiarii din localitate se îmbrăcau după moda domnească.

La fel de ciudat li s-a părut maghiarilor autohtoni şi graiul secuiesc vechi al noilor veniţi, numit de unii lingvişti maghiari de azi „dialectul ceangău de tip secuiesc" .

Arhaismului vestimentar şi lingvistic i s-a adăugat un repertoriu de obiceiuri şi credinţe, foarte bine conservat şi după strămutare.

Toate aceste elemente au reprezentat pentru aceşti colonişti, ce vorbeau între ei spunând „*a mü népünk*", mărcile identitare ale grupului.

În sfârşit, ceea ce i-a făcut cu adevărat diferiţi de maghiari a fost faptul că ei au rămas în afara proceselor istorice, care au dus la crearea naţiunii maghiare moderne.

Despre Revoluţia de la 1848 au aflat de la ştiri iar ofiţerii austrieci le-au explicat că ei nu sunt „*igazi magyarok*" ci „*asztrák magyarok*"[317].

La fel de semnificativ este şi faptul că, în cazul lor, datorită graiului vorbit nu putem să ne referim, cel puţin până la aşezarea lor în pământ maghiar, la o funcţie simbolică, formativă de conştiinţă etnică a limbii.

Limba oficială, era pentru ei limba pe care au învăţat-o în Bucovina în şcoli, sau prin locurile, unde au fost daţi la ucenicie (la fel cum tot limbă oficială a fost şi limba română, în care le vorbea boierul în Moldova, celor care mergeau acolo la lucru), dincolo de care era *„limba lor"*.

Aşadar la început, dialectul vorbit a constituit pentru secuii din Bucovina aşezaţi în Ghioroc mai mult un element de diferenţiere de maghiarii, pe care i-au întâlnit aici.

Chiar dacă se recunoşteau şi ei ca maghiari, s-au considerat şi altceva şi multă vreme au practicat endogamia, căsătorindu-se tot cu secui din Istensegits,

---

[317] Forrai I., 1987.182.

din celelalte 4 sate bucovinene , din coloniile înfiinţate în Serbia, sau dincolo de Dunăre, în Ungaria.

Relaţiile de rudenie, care s-au dezvoltat între aceste insule de secui bucovineni, au funcţionat pe durată lungă.

Din perspectivă socială, sărăcia lor şi un anumit arhaism comportamental, în raport cu maghiarii, a determinat ghetoizarea lor într-o colonie, formată iniţial din 3 străzi, la marginea satului propriu-zis.

Dimensiunea izolării lor în colonie ne este indicată de existenţa, în 1913, a unui Comitet al Coloniei Ceangăieşti (*Csángótelepi hitelszövetkezet)*, menit să-i reprezinte pe ceangăi în relaţiile cu autorităţile locale din Ghioroc, din care făceau parte un preşedinte şi 5 membri.

Această segregare a fost suportată, de cei, cărora li se spunea ceangăi, cu greu.

3. Secuii

Legăturile celor care trăiesc azi în Ghioroc cu cei din „Ţara Secuilor" datează de prin anii 50., când în localitate au fost mutate, cu domiciliu forţat, mai multe familii de *„kulaci"* din secuime.

Tot în acea vreme, din cauza marii sărăcii din ţară, datorată secetei, au fost aduşi şi plasaţi, în familiile maghiare, mai mulţi copii din aceeaşi regiune.

La aceste adopţii temporare, s-au adăugat, mai târziu, şi demersurile preotului Bedö Tibor din Ghioroc, care activând mulţi ani într-un sat de lângă Odorheiul Secuiesc a furnizat comunităţii maghiare din Ghioroc soţi şi soţii din secuime.

În sfârşit, odată drumul cunoscut, mai multe familii de secui s-au mutat în Ghioroc şi în Cuvin, sat ce face şi el parte din comună, în speranţa unui trai mai bun.

Memoria locală a conservat prima apariţie în Ghioroc a secuilor, subiecţii intervievaţi amintindu-şi şi astăzi de intrarea în biserică a unor bărbaţi străini, în costume albe de pănură, cu pantaloni priceşi, *„kis kabát"* şi bocanci.

Cu toate că sunt mai bine evaluaţi de maghiari, decât ceangăii, şi ei sunt încă şi astăzi diferenţiaţi de comunitatea locală ca *„secui"*, adică altceva.

[Încercând să explice cât de încăpăţânaţi sunt secuii, un maghiar din Ghioroc, K.A. , povesteşte discuţia pe care a avut-o cu un vecin de-a lui.Secuiul avea în capătul grădinii mai mulţi salcâmi şi K.A. l-a întrebat ce are de gând să facă cu ei, fiindcă dacă nu îi scoate din rădăcină, aceştia vor creşte la loc. Secuiul i-a răspuns că de atâtea ori îi va tăia până nu vor mai creşte.Pentru maghiar acest fel de a gândi era o dovadă cât pot să fie de încăpăţânaţi secuii.
„Iţi dai seama cât de încăpăţânat poate să fie, dacă el vrea ca pomul să renunţe" (inf. K.A. Ghioroc, 2004).]

Secuii simt această distanțare şi de aceea continuă să se gândească cu nostalgie la ținuturile lor, *„unde poporul este altfel, mai apropiați, mai prietenoşi"* .

Vorbind despre locurile de origine cineva a ținut chiar să spună că acolo *„nu este aşa o tensiune* (interetnică n.n.) *că dumneata eşti român şi eu sunt maghiar"*, lăsând să se înțeleagă că aici aşa este.

Legați prin urmare de locurile de origine, unde şi aerul este altfel, cei care pot se duc, în fiecare vară, să-şi vadă rudele. Plecarea în Szekelyföld echivalează cu o reînviere.

Prin urmare, dacă este adevărat că secuii se consideră maghiari, la fel de adevărat este şi că ei rămân de fapt secui.

Ierarhia simbolică

Structura actualei comunități maghiare este formată din mai multe componente intraetnice:
-maghiari
-ceangăi/secui din Bucovina
-secui
- ceangăi din Moldova

Această compoziție eterogenă a făcut ca, în interiorul comunității, să coexiste, o vreme, mai multe culturi maghiare, fiecare cu specificul ei.

În timp, prin procesul de aculturație, culturile arhaice s-au estompat în favoarea culturii semiurbane maghiare, încât azi vorbim despre nivele diferite de cultură.

Diferențele au determinat invariabil, în trecut, o anumită ierarhie simbolică de prestigiu în interiorul comunității, subgrupurile plasându-se, în poziții diferite, în piramida comunitară.

Cel mai bine plasați au fost şi sunt şi astăzi maghiarii din Bazinul Carpatic, reprezentând grupul de autoritate, care este evaluat şi se autoevaluează pozitiv.

O poziție uşor inferioară maghiarilor o dețin secui. Chiar dacă nimeni nu încearcă să explice de ce, există față de ei o prejudecată, vizibilă în grija cu care memoria colectivă a conservat inventarul familiilor de secui, ca fiind un fel de străini de grupul de autoritate.

Relații intraetnice

Maghiari-maghiari

O anumită diferențiere de nume şi de avere a existat chiar printre maghiari.

Poziția nu le permitea aristocraților, care aveau domenii aici (Nádajdi, Domanyi, Andreny etc.), familiilor de vază din localitate (administratorul domeniului Koncz, farmacistul Masnyk, „fő mérnőkul" Obornyak, care a introdus motorul electric), sau micilor proprietari, să stabiliescă relații de rudenie sau prietenie cu țăranii mijlocaşi sau cu zilierii lor, chiar dacă le botezau copiii şi mai târziu, dacă erau capabili, îi trimiteau, pe banii lor, la şcoli superioare.

Exista un respect şi o grijă a domnului de pământ faţă de angajaţii săi, dar atât.

Memoria colectivă a înregistrat un singur caz în care un domn de familie bună a fost obligat să se însoare cu servitoarea, pentru ca a lăsat-o însărcinată. Dar subiecţii, care au relatat cazul, s-au grăbit să adauge că soţul nu a respectat-o niciodată, ca pe o adevărată soţie (de rangul său).

Această tendinţă de ierarhizare a subgrupului maghiar se menţine şi azi, în ciuda încercărilor de omogenizare socială operate de regimul totalitar.Există prin urmare şi astăzi familii de maghiari mai bine văzute, mai bogate, mai respectate, fie pentru trecutul lor, fie pentru proprietăţile redobândite, fie pentru averea făcută după 1990.Acestea se bucură de prestigiu şi se ţin mai la distanţă de ceilalţi.

Restul, ţăranii mijlocaşi din perioada interbelică, muncitorii de mai târziu şi de azi, au fost mult mai liberi în stabilirea relaţiilor de vecinătate şi de prietenie, mai ales dacă au trăit pe aceeaşi uliţă sau, ca prunci, au mers la aceeaşi şcoală catolică sau reformată.

Ca o reminiscenţă a ruralităţii, vecinii şi rudele se ajută între ei la construcţii, la transporturi de produse, la tăierea porcului, etc.

De asemenea se vizitează, participă la evenimentele puternic socializate din viaţa familiilor (nuntă, înmormântare), menţinând legături constante.

Maghiari-ceangăi

Aşa cum am menţionat deja, maghiarii au avut de la bun început o percepţie negativă a coloniştilor ceangăi, încât i-au respins şi îi resping şi azi:

„Maică-mea, săraca, zicea, decât să mă mărit cu un ceangău, mai bine rămân fată mare";

„Nu ştiu cum să îţi spun, îs nişte oameni... la şcoala din colonie, acolo am primit prima oară păduchi" (K.M. ,57 ani);

Dacă uneori asemenea căsătorii s-au încheiat totuşi, intraţi în familia maghiară, ceangăii foarte greu au putut să-şi şteargă originea, de cele mai multe ori rămânând, pentru neamurile maghiare, tot ceangău iar acestă amprentă negativă, s-a transmis şi la copii şi nepoţi.

Maghiari –secui

Comparativ cu ceangăii, secuii au fost mai bine evaluaţi de maghiari, între cele două subgrupuri existând relaţii de muncă, de vecinătate şi căsătorii.

Ceangăi-secui

În ceea ce priveşte relaţiile dintre ceangăi şi secui, acestea au fost mult mai apropiate şi mai lipsite de prejudecăţi, datorită originii lor comune.La acest lucru a contribuit şi conştiinţa identităţii secuieşti a celor veniţi din Bucovina.

Segregarea confesională

O primă formă de segregare, la nivelul comunității maghiare, este cea din biserica romano-catolică, în care, şi azi, *„autohtonii”*, adică subgrupul maghiar stau în partea dreaptă iar *„viniturile”* (ceangăii şi secuii) în partea stângă.

A doua formă de segregare a comunității maghiare este cea din cimitir, unde maghiarii romano-catolici sunt despărțiți de reformați prin mormintele românilor ortodocşi.

*

În ciuda acestor ierarhii, segregări şi percepții negative din interiorul grupului, comunitatea maghiară funcționează, în relațiile cu ceilalți, ca un bloc compact.

Germanii

În anul 1736, alături de maghiari, s-au stabilit în Ghioroc şi câteva familii de germani romano-catolici.Ei au constituit nucleul viitoarei comunități germane, care se va dezvolta şi ea în timp, chiar dacă membrii comunității se vor schimba periodic.

Aşa se face că în anul 1819, când a fost înființată bresla catolică mixtă din localitate, cea mai mare parte din meşterii uniți în această corporație au fost germani, la fel cum şi conducerea a fost germană.

După o sută de ani de conviețuire cu ceilalți, când administrația maghiară a fost înlocuită de cea românească, germanii au continuat să fie evaluați în sat pozitiv, ca oameni harnici şi pricepuți, buni gospodari, o parte din ei bucurându-se chiar de prestigiu economic şi intelectual.

Singura perioadă, în care comunitatea germană din Ghioroc a încercat, să se impună şi altfel decât profesional, a fost în anii 1941- 44, când în România apăruse o orientare filo-germană. Atunci, pentru o scurtă perioadă, în localitate a apărut un ziar german intitulat *Die Glocke*(Clopotul) şi au fost înființate o şcoală şi grădiniță germană, pentru copiii germani din sat.

Totuşi, din cât îşi amintesc oamenii, şcoala, care a funcționat într-o casă particulară, nu a avut niciodată mai mult de 7-10 elevi.

Dincolo de acest experiment de putere, fiind tot timpul puțini în acestă localitate, germanii nu au putut să se organizeze într-o comunitate etnică, care să reziste etnocultural.

Acest lucru, precum şi căsătoriile mixte cu maghiarii, care au determinat maghiarizarea unor familii, a adus grupul în starea critică de azi: în 1992, în comuna Ghioroc, s-au mai declarat germani 34 de persoane.

Relațiile interetnice în sat

În interiorul comunității săteşti din Ghioroc întotdeauna a funcționat un grup de autoritate, raportările celorlalți făcându-se în funcție de acesta.

Aşa cum am văzut însă, datorită schimbărilor care au avut loc după 1920, grupul de autoritate s-a schimbat şi el. Dacă, până la primul război mondial, maghiarii împreună cu germanii au deținut o poziție dominantă în

localitate, după Trianon cele două grupuri s-au transformat în minorități, autoritatea locală fiind preluată de români.

Această răsturnare de situație a influențat și ea, indirect, relațiile interetnice.

Maghiari-germani

Prestigiul, de care s-au bucurat germanii în sat în secolele 18-19 , datorită evalurării pozitive (corecți, serioși, temeinici, ordonați etc.) și a funcțiilor deținute în cadrul breslei catolice mixte, i-a plasat în ceea ce numim piramida socială locală într-o poziție oarecum privilegiată.

Vecinătatea cu neamții, care au locuit în nucleul central al așezării, a fost una foarte apreciată în localitate și ea a determinat, în timp, numeroase împrumuturi culturale.

Cu toate că în veacul al 18 și, în bună parte, și în veacul 19 germanii au preferat căsătoriile endogame, n-au fost excluse nici căsătoriile cu maghiarii catolici.

Din punctul de vedere al maghiarilor, o nevastă nemțoaică dădea familiei un prestigiu în plus, chiar dacă atitudinea superioară a acesteia, în familie, era dezaprobată de grupul maghiar :

„Și acum X se ține că-i nemțoaică"(K.M., 57 ani)

În cazul ceangăilor, relația cu neamțul a însemnat o formă de ascensiune socială.Veniți dintr-o Bucovină austriacă mulți ceangăi cunoșteau limba germană și simțeau chiar o anumită apropiere față de nemți.

Maghiari-români autohtoni

Relațiile de vecinătate

Viața de fiecare zi în localitate cu problemele ei economice, sociale a sfârșit prin a duce la cristalizarea unor relații bune de vecinătate, mai ales după ce românii au pătruns și în nucleul de locuire maghiar.

Obișnuința de a se vedea zilnic în curte, în stradă, la holdă sau la locul de muncă, a produs o apropiere.Vecinii maghiari și români au ajuns să se viziteze, să se ajute și să participe la unele evenimente de familie (căsătorii, înmormântări), să respecte sărbătorile celuilalt.

M.K.mergea împreună cu mama ei când erau Paștile românești, la Înviere, la biserica ortodoxă.Ca să nu stea în picioare, românii le dădeau scaunele lor.Când se întorceau acasă, pe la 3 noaptea, la toate casele ungurești erau aprinse lumânări în ferestre. Românii aprindeau și ei lumânări la Paștile maghiare.[318]

Au existat situații când vecinii nu știau limba celuilalt dar s-au înțeles:

"Bunică-me nici ea n-o învățat românește. O murit și n-o știut românește numai o înțăles. Am avut aici o vecină Gyula neni apoi aia nu o știut ungurește numai înțelegea și apoi, asta vorbea românește, cealaltă ungurește, numa s-or înțăles...Bunicu meu nici el n-o reușit să învețe românește... numai ei

[318] Colta,E.R., 2005.140.

n-or fost, cum să spune,sovinistak.Zicea către mine fijam két ember van, jó és rosz "(K.M,57 ani).

Căsătoriile mixte

Prieteniile formate în şcoală şi la locul de muncă, în anii de comunism, s-au finalizat, prin căsătorii mixte între maghiari şi români, chiar dacă nici una dintre familii nu a dorit o asemenea alianţă matrimonială.

În cazul acestor mariaje, biserica romano-catolică îi căsătoreşte pe tineri cu dispensă, dar, după cum ţine să precizeze preotul local, aceasta nu înseamnă că ortodoxul devine catolic, fiindcă biserica catolică nu-l recunoaşte ca membru al ei. Potrivit aceluiaşi preot, biserica ortodoxă este mult mai îngăduitoare, primind cu uşurinţă catolicii în sânul ei.Au fost mai multe cazuri, când câte un enoriaş l-a anunţat pe preotul catolic că, în urma căsătoriei, a trecut la ortodocşi.

Cât priveşte statutul copiilor proveniţi din aceste căsătorii mixte, de la un caz la altul, opţiunile sunt diferite.

Băiatul este de obicei botezat în religia tatălui iar fata în cea a mamei, dar acest lucru nu mai reprezintă azi o regulă.Botezul se face în religia soţului dominant.Au fost cazuri în care soţia maghiară „*a tras după ea*" soţul român la biserica romano-catolică, şi tot aici şi-a botezat şi copii (inf.Erös Mihály, preot romano-catolic în Ghioroc).

Competiţia politică

Despre o competiţie politică între maghiarii şi românii în Ghioroc am putea vorbi în măsura în care, ca o replică la înfiinţarea UDMR-ului în 1990, partea extremistă a elitei româneşti a înfiinţat, la rândul ei, o filială locală a Partidului România Mare, a cărui program intră în conflict cu platforma partidului maghiar.

Că PRM-ul a avut o contribuţie sau nu la aceasta, o vreme, după 1990, în Ghioroc s-a manifestat o reacţie naţionalistă agresivă, faţă de pretenţiile maghiarilor, de a le fi recunoscută prezenţa în localitatea, prin montarea de table bilingve la intrare. Ani la rând numele în limba maghiară de pe aceste table a fost fircălit de persoane rămase necunoscute.

Totuşi maghiarii de rând nu văd în P.R.M o ameninţare, de vreme ce *„înfiinţarea lui în localitate s-a datorat mai mult unor interese personale ale unora".*

Însă chiar şi fără a exista o situaţie conflictuală, lucrurile sunt politic sensibile.Organizarea manifestărilor culturale sunt gândite de primărie din perspectiva majoritarului, spectacolele folclorice adresându-se în exclusivitate locuitorilor români.

Maghiari-moţi

Aşezaţi în colonia ceangăiască, moţii au contacte cotidiene mai ales cu ceangăii şi secuii.Ca vecini, după 30 de ani, aceştia îi salută, dar familiile nu se vizitează.

De altfel secuii, când au venit în această localitate, nu vorbeau româneşte, unii precum B.E. nici nu au auzit aceasta limbă în secuime. Nevoia de

comunicare i-a obligat să învețe să o vorbească, însă nici acum nu știu citi și scrie în limba română. Cu vecinii lor moți vorbesc.

Social, acești moți sunt mai apropiați de cei din colonie, unde și ocupă astăzi multe din casele foștilor coloniști, fără însă ca această schimbare de proprietar să aducă vreo modificare în aspectul construcțiilor.

Invazia acestor români în colonie le-a creat celor de aici neplăcuta impresie ca sunt ocupați: *„Moții ăia or vinit foarte mulți la noi."(B.E.)*

Ca grup de discriminați toți locuitorii coloniei formează o micro-comunitate de „nedoriți", încât între membrii acesteia funcționează, până la un punct, o solidaritate față de atitudinea celorlalți.

Desigur că între locuitorii unguri și români din colonie nu lipsesc nici unele animozități, în măsura în care naționalismul moților lezează sentimentele secuilor, care au impresia că românii îi disprețuiesc(*lenéznek*), cu toate că, *„cu ce este vinovat cineva că este roman sau cu ce este vinovat ca e ungur?"* .

B.E. povestește că în casa vecină de ea stau niște oameni scârboși (*undokok*) și că copiii acestora ii fac pe copiii maghiari „*bozgori*", și atunci ea le-a spus acelor oameni că *„ea nu este bozgor, și acesta este casa mea...și eu am văzut hărțile vechi și știu...și atunci să tacă"* .

Dar privind lucrurile în general, bătrâna este de acord și ea, că în fond nu toți oamenii sunt la fel, sunt și moți cumsecade.

Acești moți, numiți în colonie *„clujeni"*, fiindcă provin din partea clujană a Apusenilor, au sfârșit prin a-și da copiii la grădinița maghiară, care funcționează în fosta școală maghiară din colonie.

În felul acesta copiii celor din Apuseni au devenit ei înșiși bilingvi, cântă românește și ungurește, comunicând cu copiii ceangăilor sau ai secuilor în ambele limbi.

Relațiile cu rromii

Ghiorocul este o localitate fără rromi.Acesta pentru că nimeni nu vinde case sau pământ rromilor.

Contactele comunităților etnice din Ghioroc cu rromii îi privesc mai mult pe rromii autohtoni din satele Covăsânț și Sâmbăteni, care se învecinau cu pământurile ghiorocanilor.Relațiile acestea de vecinătate au fost corecte:

„iară știu că io eram foarte mică, și noi ne-am avut foarte bine cu o familie de țigani din Sâmbăteni, da țigancă, țigancă, îmbrăcată țigancă, și erau atâta de cinstiți. Ei ne aduceau întotdeauna, de unde făceau rost ei știau, făină, că noi am avut o ladă de făină mare, că maică-me făcea pâine acasă și avem cuptor... veneau și cereau bani împrumut, da când ziceau că vine cu banii, veneau cu banii, și or fost țigani" (KM.57 ani).

Cu totul alta este atitudinea celor din Ghioroc față de rromi nomazi, stabiliți azi în Sâmbăteni, care au umplut localitatea de palate și care au un comportament sfidător.

În sfârşit, în ciuda amintirilor bune legate de ţiganii autohtoni şi a atitudinii rezervate faţă de nomazi, care îi sfidează cu maşinile lor mari, negre, nimeni nu concepe, că s-ar putea căsători cu un membru al acestei etnii.

3.5. Satu Mare (Nagyfala)

Localitatea Satu Mare (Nagyfala), situată la sud de Mureş, la 30 km de Arad, spre frontieră, ne oferă azi un model de convieţuri deterioat, în mare parte datorită reperezentărilor pe care şi le-au făcut cele două colectivităţi (autohtonii şi viniturile) unele despre altele.

Natura acestei relaţii ne-a determinat să urmărim în primul rând modul în care se construieşte imaginarul colectiv al străinului în localitatea Nagyfala din judeţul Arad, în condiţiile în care azi grupul de autoritate este în inferioritate numerică.

1. *Năgifolenţii*

Înainte de a ne referi la reprezentări, trebuie să-i cunoaştem pe băştinaşi, adică comunitatea cu aderenţe în acest sat, care percepe şi judecă străinul venit din altă parte.

Aşa cum vom vedea, legitimitarea băştinaşilor în localitate face apel la vechime şi la istoria locului.

Satul Nagyfala (jud.Arad), cum îi spun sârbii, a fost menţionat pentru prima oară în anul 1333 în forma Magna Villa. În 1450 aşezarea făcea parte din proprietăţile lui Iancu de Hunedoara de la care trece, 14 ani mai târziu, în posesia nobililor sârbi Jaksici. Totuşi primele ştiri despre locuitori ne parvin abia în anul 1486, când aici sunt menţionaţi doi sârbi: Avram Sava şi Burašin Slav cu familiile lor[319].

Mai multe informaţii ne vor oferi defterele turceşti din veacul 16 care înregistrează, în perioada 1557-1564, 70 de familii plătitoare de impozit, după nume sârbeşti[320].

Minimal, acestea sunt de altfel cele mai vechi date despre aşezarea întemeiată, potrivit tradiţiei, de sârbi, la extremitatea sud-vestică a judeţului Arad, în 1530.

Nu ştim cum va fi arătat satul pierdut în lunca mlăştinoasă a Mureşului, dar ne putem imagina o mică aşezare de agricultori, în care funcţiona familia economică (zadruga sârbească), iar oamenii locuiau în zamoiniţe (case semi-îngropate, acoperite cu paie) .

Tradiţia locală vorbeşte, în continuare, despre mutarea satului dintr-o veche vatră, aflată în locul numit Selişte, în apropiere de malul stâng al Mureşului, pe actualul loc, şi despre înlocuirea, între anii 1720-1730, a vechii bisericuţe de lemn, construită în 1666, cu una de zid.

---

319 Bugarski, St- Stepanov, L., 1991.73.

320 Roz ,Al.-Kovách G., 1997.210.

Din aceste poveşti despre sat nu lipsesc nici explicaţiile fanteziste, ca aceea legată de un al doilea nume vechi al satului, şi anume *„Nad-fala"*, de la trestia ce creştea în aceste locuri mlăştinoase.

Conform legendei, numele acesta ar fi fost schimbat în Nagyfala după 1690, după marea migraţie condusă de Arsenie Cernoievici, când, prin aşezarea unor noi familii de sârbi, numărul locuitorilor a înregistrat o creştere semnificativă.

În orice caz, peisajul cultural se va schimba fundamental în secolul 18 când aşezarea, împreună cu întreaga zonă, va fi eliberată de sub turci şi luată în stăpânire de austrieci, adică *„civilizată*".

De altfel, odată cu sfârşitul secolului 17 , în întreaga regiune apar casele construite deasupra pământului, pentru ca, odată cu ocupaţia austriacă, arhitecţii curţii imperiale să impună planurile oficiale de sistematizare ale localităților şi modelul de casă francon.

Cât priveşte populaţia, la fel ca în multe alte localități din Banat, şi în acest sat sârbesc, la un moment dat, au fost colonizaţi germanii.

Memoria locală nu a păstrat anul sosirii nemţilor, însă aceasta trebuie să se fi întâmplat, cândva în a doua jumatate a secolului 19.

La venire, germanii au găsit în Nagyfala o comunitate sârbă bine consolidată şi un sat deja construit, încât au trebuit să-şi facă loc, ridicându-şi case, acolo unde s-a putut, pe străzile sârbeşti, sau înfiinţând noi uliţe.

Pentu a-şi marca prezenţa în teritoriu, germanii şi-au ridicat în 1886 o biserică impunătoare, plasată în vecinătatea bisericii ortodoxe sârbe.Aceasta, concurată de dimensiunile noii construcţii, care mai avea şi avantajul că era aşezată la drum, va fi la rândul ei refăcută la dimensiunile de azi.

În concluzie, prin această mutare relativ târzie şi progresivă a nemţilor, satul a ajuns să fie împărţit între două neamuri de religii, limbi şi culturi diferite, aflate oarecum în competiţie şi care, fiecare, se simţea aici *„acasă*".

Tradiţia spune că tot timpul sârbii au fost majoritari, reprezentând cam 60% din totalul populaţiei, pe când germanii ocupau în structura etnică a aşezării restul de 40%, lucru confirmat în parte şi de recensăminte.

Cele două biserici, şcolile confesionale de lângă ele şi cele două cimitire, separate, plasate la margini diferite ale satului, le-au permis celor două comunităţi să trăiască, oarecum închise, fiecare cu propriile tradiţii, fară să se stingherească una pe alta.

Totuşi, anii de vecinătate au sfârşit prin a produce, inevitabil, o deschidere între grupuri. De la stadiul de observare a vecinului *„diferit*", cele două grupuri au ajuns să se cunoască, să se accepte, să comunice.

Pe grila de comunicabilitate relaţiile au avansat aşadar de la un prag minim la un sistem de relaţii funcţional. Şi acesta pentru că, în această convieţuire sârbo-germană, dincolo de diferenţele de limba, religie şi cultură spiritu-

ală, ce le-a permis ambelor grupuri să se identifice etnic, au funcţionat şi importante elemente comune, care i-au unit.

Astfel, în raport cu populaţia oficială a statului maghiar şi mai apoi cu cea a statului român, ambele comunităţi etnice au fost minoritare - chiar dacă comunitatea sârbă a funcţionat în sat ca grup dominant - încât nevoia de comunicare i-a făcut pe germani să înveţe limba sârbă şi pe sârbi să înveţe germana. Lucru care nu se va întâmpla cu coloniştii români veniţi după al doilea război, aceştia obligându-i pe interlocutori să vorbească româneşte.

Un alt element integratoar a fost şi faptul ca atât sârbii cât şi germanii au fost şi s-au simţit până în 1918 cetăţeni ai imperiului habsburgic, încât adoptarea de către ambele grupuri a modelelor central-europene a micşorat diferenţele în favoarea unor particularităţi regionale.

În sfârşit putem să menţionăm şi experienţele de viaţă şi istoria comună - inclusiv traumele frontului care a trecut prin sat, deportările, acuzaţiile comuniste, de care n-au fost cruţaţi nici unii nici alţii – care i-au apropiat, i-au întegrat într-o singură comunitate, a celor vechi în sat, şi le-au permis să se considere ca fiind „băştinaşi" sau „*năgifolenţi*".

Termenul aşa cum este el utilizat de autohtoni îi include azi pe sârbii născuţi în sat, pe germanii care au mai rămas după valul de repatrieri şi pe vechii români.

În legătură cu aceştia din urmă, sârbii au explicaţiile lor, care încep invariabil cu precizarea că, până în 1918, nici n-au existat români în sat.

Consultând recensămintele din intervalul 1880 - 1941 constatăm o realitate etnică uşor nuanţată, ce ne-a făcut să ne întrebăm dacă nu cumva tradiţia orală a eludat conştient o anumită informaţie.

Anul	case	români	maghiari	germani	slovaci	ruteni	sârbi
1880	264	118	39	501	-	4	769
1990	305	104	51	571	1	-	840
1910	338	61	55	483	1	1	896
1941	394	156	23	416	-	-	758

Astfel, din datele oficiale, în anul 1880, în sat trăiau, alături de sârbi(care au fost într-adevăr tot timpul majoritari) şi de germani, atât români cât şi maghiari, procentul romanilor fiind de 8 %.

În aceste condiţii, pare destul de curios că sârbii chestionaţi despre maghiari nici măcar nu-i pomenesc, iar în legătură cu românii vehiculează o falsă realitate, potrivit căreia în anul 1918, ar fi avut loc *„împroprietărirea primelor 3 familii româneşti venite în sat*".

Pe această poveste, sârbii au construit şi o alta, despre românii săraci veniţi, după al doilea război mondial, din Bihor şi Maramureş," *pe care satul i-a ajutat să-şi facă case*" (inf.S.M, 59ani).

În ciuda delimitării evidente față de ei, după 50 de ani trăiți în sat aceşti români, vor sfârşi prin a fi integrați de sârbi şi de germani în „comunitatea locală".

Autodefinirea autohtonilor

Prin repatrierea germanilor, după 1990 grupul autohtorilor şi-a schimbat compoziția etnică, ajunând să fie reprezentat, în cea mai mare parte, din nou de sârbi.

Aşa cum am arătat deja aceştia tot timpul s-au comportat în Nagyfala ca grup dominant, grup de apartenență, considerând satul ca fiind, în primul rând, al lor.

Comparativ cu „*blocul compact*" de sârbi, cei câțiva germani şi românii vechi sunt azi voci nesemnificative în dialogul despre sat, chiar dacă, aşa cum am arătat, sunt înglobați şi ei de către sârbi în rândul „*celor cu drepturi*".

În propriul discurs, comunitatea sârbă se prezintă ca fiind o întemeietoare de sat, istoria grupului împletindu-se, de la această fondare, cu istoria satului.

La acest merit al fondării, în cristalizarea identității *năgifolențului*" se adaugă şi un altul, cel al hărniciei sârbilor, materializată în gospodăriile prospere, în numeroasele lanțuri de pământ şi sălaşe, ceea ce echivala odinioară cu un trai bun.

Punctul de vârf al acestei prosperități este reprezentat de cei plecați în America, să facă bani, şi care, odată întorşi, ridică casele mari, găzdăceşti, ce pot fi văzute şi azi în sat.

Al treilea atu al băştinaşilor vizează experiența deportării şi suferința pe care au trăit-o, pentru că au fost gospodari de frunte în satul lor.

În sfârşit, şi în cazul altor grupuri de apartenență sau de autoritare, discursul include un respect excesiv pentru ceea ce înseamnă părinți, strămoşi.

2. Viniturile

Plecarea germanilor a însemnat nu numai micşorarea comunității de băştinaşi ci şi venirea, în casele lor, a străinilor.

Chiar dacă nu este prea bine conştientizată, din punctul de vedere al băştinaşilor, există o vină în această plecare, prin lăsarea satului descoperit, la cheremul străinilor, încât identitatea celor care au rămas, precum neamțul Carol, căsătorit cu o bistrițeancă, Vica, a devenit discreditabilă, de parcă ar fi vorba de „*altfel de neamț*" .

Pe de altă parte, simpla prezență a noului grup induce în sat tendința de comparație iar rezultatele, constatarea diferenței, declanşează la băştinaşi un comportament discriminatoriu şi unele comentarii peiorative.

Referindu-se la primii intruşi S. îi numeşte „*sâmbătarii din Maramureş.*" Ei au apărut în sat în anii 1964-1968. Contactul dintre băştinaşi şi vinituri este privit critic de primii, băştinaşii fiind jigniți de comportamentul străinilor: *"Sâmbăta nici nu salutau. De vineri de la 5 până sâmbăta la 6".*

Şi de parcă n-ar fi fost suficienţi sâmbătarii maramureşeni, lor le urmează, peste 10 ani, valul de bistriţeni din Telciu Mic.

Faptul că, parte din ei, sunt tot sâmbătari, nici nu mai contează, termenul de *„bistriţeni"* desemnând el singur o identitate stigmatizată, construită pe un întreg pachet de stereotipuri negative.

În plus venirea lor prin părţile astea mai întâi *„la lucru"* este privită din perspectiva exodului, care urmează, ca o şmecherie, dar şi ca ceva neloial pentru cei ce i-au angajat.

„Au venit ca albinele". Două - trei familii de sâmbătari cu câte opt copii. Altfel spus au ocupat satul.Doar în cimitir nu le-au făcut loc.Nici în cel ortodox, nici în cel catolic, ci i-au obligat să-şi îngroape morţii la hotar, lângă drumul spre Periam, în ceea ce va deveni treptat *„cimitirul sâmbătarilor"* .

După 30 de ani, situaţia în sat este la fel de tensionată, fiindcă sârbii se împuţinează iar bistriţenii se înmulţesc, întinzându-se „ca o plagă", ocupând, rând pe rând, toate casele sârbeşti rămase, prin moartea proprietarilor, pustii.

Pentru a-i descrie, băştinaşii folosesc exemple şocante, nefireşti, care ni-i prezintă ca pe nişte oameni ne *„ca lumea"* după normele satului.În toţi anii, care au trecut, ei n-au învăţat nimic de la sârbi, n-au luat nimic, pentru ei tradiţia satului, trecutul, istoria nu contează.

Adunând părerile putem rezuma că, din perspectiva autohtonilor, bistriţenii sunt nişte oameni, care strică *„casele sârbeşti"*, care fac învârteli, care mituiesc unde trebuie, ca să-şi rezolve problemele, care nu se interesează decât de ei.

A-i accepta din punctul de vedere al băştinaşilor ar înseamna, să le accepte acest comportament, ciudăţeniile, religia, ceea ce ar însemna, implicit, să-şi asume un alt fel de a fi, cu riscul de a şi-pierde prestigiul în zonă.

Paradoxul constă în faptul că, deşi noii veniţi şi-au făcut propria comunitate *„a celor proveniţi din Telciu Mic"*, se îmbogăţesc, prosperă în localitate şi pot să trăiască foarte bine şi fără prietenia băştinaşilor, ei nu pot să scape de identitatea socială deteriorată, care le-a fost construită la venire. Şi aceasta pentru că, în ciuda averii agonisite, nu se pot legitima în teritoriu, rămân nişte vinituri, fără drepturi de decizie în localitate.

Atunci când au vrut să schimbe numele localităţii din Satu Mare în Telciu Mic, băştinaşii s-au mobilizat şi au reuşit să impună pe tablele indicatoare ale localităţii vechiul nume de Nagyfala, scris sârbeşte.A fost o victorie pentru unii şi o înfrângere pentru ceilalţi, care nu se regăsesc în acest nume scris cu caractere chirilice.

De altfel chestionaţi la rândul lor, proveniţii percep catalogarea de bistriţeni ca jignitoare.

Discursul lor despre mutare este complet diferit. Plecarea a fost determinată de sărăcie. Aici au găsit loc. Vinderea casei din Telciu Mic, încărcarea avutului, din care nu a fost uitat nici câinele, în vagoane şi descărcarea lucrurilor în Nagyfala a fost dureroasă. Au întâlnit sârbi fără inimă, cărora nu le-a

fost milă de copii mici, n-au vrut să-i primească în casele lor, până şi-au amenajat un spaţiu de locuit sau le-au dat camere neîncălzite, unde au dormit pe jos.

Însă în ciuda acestui discurs justificativ, în competiţia lor simbolică cu băştinaşii, adeseori fac apel la o bravadă agresivă, în care accentul nu este pus pe origine ci pe *„cum s-au realizat ei"*.

Un alt argument invocat, când vorbesc despre sat, este numărul în scădere al băştinaşilor faţă de ei, care *„prin cantitate"* încep să reprezinte satul.

Dar aşa cum am văzut, vechimea sârbilor, adevăraţii fondatori ai satului, fac aceste discursuri inoperante, proveniţii rămânând deocamdată nişte neacceptaţi.

*

În toate aceste studii de caz, dincolo de locurile comune ale unei convieţuiri paşnice, ce ţin de un model general, central - european, descoperim o deteriorare a identităţilor minoritare şi o tendinţă de absorbţie, de înglobare, de integrare a lor în grupul majoritar.

Cauzele sau factorii de risc, care pot periclita însăşi existenţa minorităţilor etnice, sunt multiple, de la scăderea demografică (mărimea demografică insuficientă), lipsa abilităţii de a se organiza politic, fragmentarea lingvistică, sau alterarea simbolurilor identitare până la politicile naţionaliste din anii de comunism.

Efectele, vizibile azi la toate grupurile minoritare din România şi din Ungaria, marchează de fapt starea de criză a identităţilor.

Cu toate că, în 2002, 34 din cele 36 de state europene au recunoscut Convenţia - cadru privind protecţia minorităţilor naţionale, această protecţie nu poate să elimine anumiţi factori de risc, care continuă să le afecteze.

Cel mai important este scăderea demografică, care aduce comunităţile locale în stare critică, adică în imposibilitatea de a avea o viaţă comunitară:

„Valamikor 9000 lélekszámú magyar közösség volt Pécsán, akkor össze tudták fogni a közösséget." (Cândva comunitatea maghiară din Pecica avea 9000 de suflete, atunci am ştiut să facem comunitate) (inf.Ceglédi Ferenc, paroh romano-catolic, preşedintele Asociaţiei Kolping Család, Pecica).

Însă, dincolo de mulţimea de situaţii, în care comunităţi etnice, cândva semnificative statistic, se reduc azi la câteva familii, care nu mai pot să desfăşoare o viaţă de grup, vorbim după 1990 despre o criză a însăşi identităţii acestor minorităţi.

Încercând o definiţie, unul din sensurile curente ale noţiunii de *criză* este acela de etapă dificilă traversată de un grup sau de un individ, ca urmare a unei rupturi a echilibrului dintre diverse componente.

Fiecare perioadă de echilibru relativ, de creştere continuă, de reguli clare, de politică stabilă şi de instituţii legitimate, este însoţită de un ansamblu de categorii, împărtăşite de cei mai mulţi, de un sistem simbolic de desemnare şi de clasare puternic interiorizat, încât ruptura acestui echilibru constituie o dimensiune importantă a crizei.

În aceste condiţii, schimbarea normelor, modelelor, provoacă o destabilizare a reperelor, a sistemelor simbolice anterioare.[321]

Or, comunităţile etnice, ca unităţi sociale, au fost implicate în toate procesele de schimbare care s-au produs în acest areal, în prima fază lent, iar apoi mai accelerat, în ultimii 80 de ani.

Intervenţia modernităţii asupra vieţii tradiţionale

Societăţile tradiţionale central-europene, exceptând enclavele, au manifestat o permeabilitate faţă de modernitate încă din secolul 19.

Primele semne vizibile au fost înlocuirea portului tradiţional, ţesut în război, cu haine cumpărate la târg sau cusute de croitorese, şi modernizarea interiorului locuinţei prin înlocuirea mobilierului ţărănesc cu unul domnesc.

Al doilea val de schimbări s-au produs după instaurarea comunismului, care a determinat, prin ideologia promovată, anumite mutaţii în modul de a gândi al ţăranilor:

„A háborúk, a kommunizmus megtanította az embereket arra, hogy ne foglalkozzanak a közösséggel." /Războaiele, comunismul i-a învăţat pe oameni

[321] Dubar, C., 2003.16

să nu se mai ocupe cu comunitatea/ (inf.Ceglédi Ferenc, paroh romano-catolic, preşedintele Asociaţiei Kolping Család, Pecica)[322].

La aceste schimbări a contribuit şi politica de industrializare comunistă, care a declanşat, atât în Ungaria cât şi în România, importante dislocări de populaţie din mediul rural către mediul urban.

Or, în raport cu satul, care reprezentă un model arhetipal al tradiţionalităţii, oraşul este prin excelenţă un spaţiu al modernităţii, sub toate aspectele sale(infrastructuri, instituţii, practici sociale, stiluri de viaţă, valori).

Procesul de mutare la oraş a membrilor grupurilor minoritare, început prin anii 60 ai secolului 20., chiar urmată de încercarea de refacere a comunităţilor etnice, în cadrul unor structuri urbane, a constituit el însuşi un factor de risc(cel de dizolvare a culturilor minoritare în cultura anonimatului urban), câtă vreme etniile devin în aceste aglomerări de populaţie invizibile din punct de vedere religios, lingvistic şi cultural.

În acelaşi timp, contactul locuitorilor navetişti de la sate cu acest spaţiu nou a accelerat, implicit, tendinţele de urbanizare ale spaţiului de locuit din mediul rural.

Aşa se face că odată cu noua generaţie „muncitorească", născută în anii de comunism, locuinţele ţărăneşti maghiare, slovace, sârbe se restructurează din nou.

Cuptoarele rotunde cu bancă, care au reuşit să supravieţuiască până acum, în unele case slovace şi maghiare, sau vetrele şi „şpoherturile" sârbeşti sunt înlocuite cu sobele de gătit Vesta.

Interioarele noilor case, construite în vinclu, sunt şi ele mobilate după modelul locuinţelor de la oraş, cu mobilă de bucătărie vopsită şi cu ceea ce numim azi mobilă combinată.

Pasul următor în modernizarea vieţii a început să se înregistreze de prin anii 1970, când oamenii au început să-şi cumpere televizoare şi maşini şi să-şi introducă telefon.

Tranziţia postcomunistă

La toate aceste schimbări, acumulate pe durată lungă, s-a adăugat, după 1990, tranziţia postcomunistă, în care s-au lansat toate ţările foste socialiste .

În cazul tranziţiei postcomuniste româneşti, punctul de plecare a fost socialismul anilor 80 iar destinaţia vizată, explicit sau implicit, o constituia, acum 17 ani, economia de piaţă şi democraţia, capitalismul democratic asociat cu bunăstarea, competiţia şi liberatatea.

Nucleul acestei tranziţii presupunea o dublă reformă: realizarea unei economii de piaţă şi realizarea unei democraţii. Trecerea dorită de toţi era una scurtă şi cât mai puţin dureroasă.

---

[322] Bodo B. 2006.268.

Ungaria a abordat o strategie gradualistă de reformă.Ea a beneficiat însă de avantajele unei experienţe considerabile în practica reformelor parţiale în perioada socialistă.

România a intrat în tranziţie cu o economie puternic marcată de uzură fizică şi morală a infrastructurii, datorită izolării din anii 80, fără nici o experienţă a reformelor de democratizare sau liberalizare în perioada socialistă, cu o puternică oboseală socială .

În absenţa oricăror experienţe de democratizare şi în condiţiile instaurării la putere, în 1990, a unei forţe politice de stânga, procesul de construire a reformei a oscilat între un reformism de negaţie („trebuie să fie altfel decât a fost") şi un reformism utopic („vom avea bunăstare fără costuri sociale mari, şi mai ales fără a restructura în detaliu").

Tatonările, eşecurile unor soluţii, incompetenţa construită pe algoritm politic a determinat apariţia inflaţiei, şomajului şi sărăciei.

Prin contorsiunile economice pe care le- au produs, cel puţin în prima parte a ei, tranziţia a bulversat comunităţile minoritare, degringolada cautărilor unui mâine mai sigur accelerând procesul de eroziune a identităţilor etnice.

În sfârşit, un rol în acestă criză identitară l-a avut în ultimii 17 ani şi noul fenomen migraţional, determinat de criza cvasigenerală a celor care, după ce au suportat diverse grade de urbanizare, azi nu mai pot supravieţui la oraş şi se întorc la ţară, unde sunt aproape nişte străini.

În unele cazuri, precum cel a slovacilor din Fântânele, situaţia actuală este una dramatică.

Desfiinţarea întreprinderilor industriale din Arad i-a lasat fără o sursă sigură de venit, în condiţiile în care, în localitatea în care trăiesc de 50 de ani, nu au pământul lor, pe care să-l lucreze, fiind obligaţi să-şi hrănească animalele cu iarba de pe şanţuri.

[Fluxul de la oraş la sat (retromigraţie) a ajuns să fie în România, în perioada1997-2001, mai mare decât al celor care migrează dinspre sat spre oraş.]

Tot din 1990 începe să crească progresiv migraţia externă sezonieră cu scop economic.[323]

Efectul este şi el în dublu sens.Asistăm pe de o parte la sărăcirea unei părţi din populaţia rurală, şi implicit la degradarea vieţii comunitare iar pe de altă parte la îmbogătirea celor plecaţi la muncă în străinătate şi la importuri culturale străine de vechile tradiţii.

[323] Petre, I., 2005.4: 129.

Deritualizare şi demitizare vieţii cotidiene şi festive

În ceea ce priveşte cultura, modernitatea a produs un glisaj aparent invizibil, lent, al acestor culturi tradiţionale, dinspre formele arhaice, să le spunem, utilizând terminologia vehiculată de Mircea Eliade, arhetipale, spre modern.

Rezultatul a fost o parţială deritualizare şi demitizare atât a vieţii cotidiene cât şi a celei festive.

Proprii societăţilor tradiţionale riturile par a nu-şi mai găsi locul în societăţile moderne, aflate într-o continuă evoluţie.

Totuşi, aşa cum am văzut, când ne-am referit la culturile tradiţionale ale celor patru grupuri etnice, comunităţile actuale au salvat ce-au putut din tradiţional, dar au şi produs noi mituri şi au inventat ritualuri, adaptate vremurilor noi, care sunt investigate de o bună bucată de vreme de antropologie.

Trebuie însă să spunem că rudimentele care au supravieţuit, în forme alterate, şi noile practici ceremoniale festive, parte identificabile într-un calendar popular mult simplificat, parte stocate în stratul cultural pasiv al grupurilor, nu pot să susţină, singure, identitatea etnică, reconstrucţia acesteia devenind un proces asumat.

În sfârşit, deteriorante pentru identitate s-au dovedit şi schimbările de mentalitate şi de gust estetic, care au avut loc mai ales în ultimele decenii, evidente la generaţiile de până la 40 de ani.

Fără să vorbim despre o despărţire violentă de tradiţii, fiindcă pierderile suferite au fost lente şi selective şi s-au desfăşurat pe durată lungă, noile generaţii rurale, optează azi pentru valorile unei culturi de periferie, din care nu lipseşte kitsch-ul, din cauza preluării, uneori prost înţeleasă, a culturii orăşeneşti.

Rezultatul este o ruptură de generaţiile în vârstă, care constată cu amărăciune că. tinerii nu mai sunt interesaţi de viaţa comunitară, de vechile norme şi rânduieli.

„A fiatalokkal azonban többet és jobban kéne foglalkozni, de ezt szervezzék meg maguknak.Sajnos, nincs igényük a közösségi életre, inkább nézik a TV-l vagy mennek a diszkóba"/ Cu tinerii trebuie să ne ocupăm imediat şi cât mai bine, dar asta ţine de noi. Din păcate nu sunt interesaţi de viaţa comunităţii, mai degrabă se uită la TV sau merg la discotecă" (Ceglédi Ferenc, preot romano-catolic, Pecica)

[La acest lucru contribuie şi oferta culturală. Asistăm mai ales în România la o subminare a tradiţiei şi la o kitschizare promovată chiar de unele posturi de televiziune, care a prins şi la tinerii maghiari, slovaci, sârbi, deveniţi iubitori de manele.]

Procesul de privatizare a religiosului

Înmulţirea cultelor în ultimele decenii echivalează, în plan spiritual, cu mai multe focare de producţie simbolică, conturând identităţi religioase diferenţiate.

În această situaţie bisericile seculare, care reprezentau odinioară un important simbol în construcţia identitară, şi-au pierdut această calitate.

În felul acesta, responsabilitatea bisericilor în păstrarea identităţii devine una limitată, chiar dacă religia nu a fost scoasă din repertoriul identitar.

Şi aceasta pentru că, dincolo de oficiul de reprezentanţă pe care îl avea instituţia, serviciul religios continuă să fie, la majoritatea grupurilor etnice, o ocazie de utilizare a limbii materne, ea însăşi esenţială în coagularea comunitară a minoritarului.

Problema limbii materne. Între dreptul de a o folosi şi nevoia de a fi înţeles

Încercând să stabilească o linie de demarcaţie, dincolo de care se definesc minorităţile mici, Comisia Europeană de la Bruxelles a comandat un studiu în acest sens.

Cercetarea a ajuns la concluzia că o minoritate, care are sub 50.000 de vorbitori, este deosebit de mică şi ea se înscrie în categoria extrem de ameninţată.[324]

Or, scăderea dramatică a grupurilor etnice din acest teritoriu (exceptând ucrainienii şi rromii), a determinat implicit şi scăderea numărului vorbitorilor în limba maternă.

Din punct de vedere al Comisiei Europene, cifrele recensământului din 2001 indică, în cazul celor patru minorităţi analizate, că ne aflăm în faţa unor grupuri plasate mult sub pragul de „minoritrate extrem de ameninţată."

Insuficienţei demografice i s-a adăugat şi fenomenul dispersării membrilor minorităţii, care ameninţă dramatic însăşi existenţa lor.

Deficitul de vorbire directă ar putea fi compensat prin mass media (forme scrise de comunicare), însă acestea necesită un nivel mai înalt de educaţie.

Or, numărul mic de membrii ai grupului duce la apariţia şi a altor probleme asociate: nu se poate realiza numărul critic de elevi pentru constituirea unei clase, nu sunt suficienţi candidaţi pentru predarea în limba maternă, pregătirea clasică a profesorilor în limba maternă nu este posibilă din cauza numărului prea mic de candidaţi, etc.

La toate aceste cauze obiective se adaugă şi factorul psihologic care produce blocaje în utilizarea limbii materne, determinând în cadrul comunităţilor o stare de criză.

Motivele, invocate sau nu, sunt diverse:

- complexul de a nu cunoaşte limba standard şi de a fi judecaţi de cei din ţara de limbă;

---

[324] Pan,C.,2005.187.

- teama față de unele reacții din partea majorității (precum cea a ungurilor din Ungaria, care le cere românilor să vorbească ungurește, dacă mănâncă pâine maghiară);

„...viața asta care o vinit păstă noi dă patruzăci dă ani, asta o omorît tăt sîmțu dîn oamini care deee romîn.Numa ungurşte ca să vorbască. Aiici n-o mai fost ca să ai posibilitate să-ț păstrez limba.Sau să-ț păstrez tradițiie sau ceva absolut.Că io în fetie me, cînd am fost fată ...o fost on preuot caree io fost dragă limba şi națiune rămănească şi făce cu noi conțerturi.Şi cu copiii îi trimite în Ajunu dă Crăciun cu Steaua. Aşte tăt rîmăneşte s-or făcut şi cu aşte n-am țînut tradițiile, n-am țînut limba, n-am păstrat limba" (femeie. n. 1921, Chitighaz) .[325]

- dorința de a nu mai fi diferit, ceea ce reprezintă primul pas spre integrare;

„Azér mondom, hogy tíz éve nem beszéltem románul, mer amilyen szavakat mi használunk, meg ahogy mi besyélünk az az nem román.Az csak egy ilyen k=nagyon nagyon erősen kevert. Még a még a méhkerékieknél is kevertebb román.Románul beszélünk mi,tehát még azok sem értenék meg.(...) Az speciálisan a mi nyelvünk(...). Tehát minden egyes magyar szót, most nem akarok egyet se bemutatni, mer nagyon rosszul néz ki a dolog. Minden egyes magyar szót leromanosítunk" / Cum îți spun, de zece ani n-am vorbit româneşte, căci cuvintele pe care noi le folosim, şi cum noi vorbim asta asta nu-i limbă română. Asta-i numai aşa ch=foarte foarte amestecată. Mai amestecată şi decât limba română vorbită în Micherechi. Noi aşa vorbim româneşte, încât nici ei nu ne-ar înțelege.(...) Asta este limba noastră.(...) Deci fiecare cuvânt maghiar, acum nu vreau să prezint nici unul dintre ele, căci ar fi foarte urât. Fiecare cuvânt maghiar devine românizat la noi."/ (inf. bărbat născut în 1971, 12 clase, Chitighaz).[326]

„O vinit pă ulița asta la biserică şi atunci am ieşit şi ni-am dus laolaltă şi am vorbit. Cînd am ajuns la uliță or vinit şi alțî mereu în oraş uă la biserică, uă ce ştiu io. Ice cătă mine:
-Nu vorbi rîmâneşte că ni-aud!
-Nu mă mînie! Şi mai tare am zîs Nu mă mînie-zîc. M-am născut dă rîmână, dă rîmână oi şi muri. Ce te temi? (două romånce din Giula)*"*[327].

Cu toate că sesizează pericolul pierderii identității, în tot mai multe situații, românii vorbesc, chiar şi între ei, ungureşte.

„Că la urmă om ajunje acolo că noi rîmîni şi sat rîmânesc şi n-or şti prunci uă nepoțî, uă ce ştiu io, n-or mai şti rîmâneşte şi asta-i ruşine pă noi că

---

[325] Borbély. A.,2001.47
[326] Borbély A.,2002.50.
[327] Borbély. A, 2007a .27.

nu ştiu să vorbască rîmâneşte.Şi noi ne ţînem că noi sîntem rîmâni"(inf.femeie, născută în 1949, 12 clase, Chitighaz)[328].

Din punctul de vedere al elitelor româneşti din Ungaria, care ştiu că limba maternă este una din componentele esenţiale ale construcţiei identitare, situaţia este alarmantă, indiferent de cauze: „Anunţarea statisticilor de la recensământ ne-a surprins ca o lovitură sub centură.A trebuit să luăm cunoştinţă cu amărăciune că, în timp ce toate minorităţile din Ungaria s-au întărit, doar noi românii ne aflăm într-un regres de-a dreptul şocant. Într-un singur deceniu am pierdut două mii şi jumătate de conaţionali, din cei zece mii şi ceva. O pierdere de mai bine de 20 la sută...Datele statistice sunt cunoscute de toată lumea, nu mai este cazul să le repetăm aici. Ele spun totul despre starea apatică a comunităţii noastre. Trebuie să recunoaştem că am dat faliment cu toate osanalele aduse importanţei păstrării identităţii, a religiei, a tradiţiilor româneşti. Vorbe în vânt! Până ce predicăm despre importanţa limbii materne se discută numai ungureşte şi la cel mai înalt nivel de reprezentanţă, româna trecând la rolul simbolic al limbii de salut, iar retrăgându-ne în căminele noastre preferăm să-i alintăm pe copii noştri ungureşte, pentru că este mai comod decât să căutăm cuvintele. Ne minţim zi de zi vorbind despre problemele învăţământului românesc şi nu ne dăm seama că l-am pierdut. Aproape toate şcolile româneşti sunt trecute bilingve dar intrând în ele întâlnim, cu doar câteva excepţii elevi monolingvi"[329].

Situaţia nu este singulară. În numeroase familii sârbe sau slovace din judeţul Arad, tinerii refuză să mai vorbească limba maternă în familie, singura lor dorinţă fiind să-şi facă o carieră.

Semnale de alarmă trag şi elitele maghiare din România, mai puţin datorită gradului de utilizare a limbii cât pasivismului maghiarimii.

La Conferinţa, care s-a ţinut în 14 dec.2002 la Miercurea Ciuc, şi la care au participat şi liderii maghiari din Arad, Beder Tibor, preşedintele Fundaţiei Julianus, în cuvântul său, a semnalat actuala problemă a acestei etnii în România:

''Nu este suficient să vorbim limba maghiară şi să spunem că suntem unguri. Dacă vrem să rămânem unguri trebuie să ne manifestăm în orice împrejurare.''[330]

Una dintre concluziile conferinţei a fost tocmai aceea că, în multe localităţi din Transilvania numărul ungurilor a scăzut, fiindcă nu şi-au asumat identitatea de maghiari.

Efectele multiple ale tuturor acestor factori erodanţi a obligat elitele politice ale minorităţilor la luarea unor măsuri.

---

[328] Borbély A ,2002. 51.

[329] Articol semnat de Ştefan Crâsta în Foaia Românească nr.33 din 16 aug. 2002.5

[330] Informaţie Mediafax difuzată prin Divers.Buletin informativ online despre minorităţile etnice,Anul II, NR 49(99)/ 19 Dec.2002.

Un prim pas, care s-a cerut făcut, a fost cel al schimbării vechii concepţii despre democraţie (majoritară) în favoarea unei *democraţii pluraliste* (bazată pe respectul şi valorificarea diversităţii), *democraţiei liberale* (bazată pe asigurarea egalităţii reale a şanselor prin acceptarea discriminărilor pozitive) *democraţii paritare* (bazată pe mecanisme care să asigure reprezentarea egală la actul de decizie politică) şi a *democraţiei participative* (bazată pe participarea directă a cetăţenilor la formarea, aplicarea şi controlul deciziei politice).

La aceste schimbări a contribuit în mare măsură noua viziune asupra lumii, postmodernismul.

Postmodernismul

Considerat prin anii 1959 de Harry Levine drept un „curent subteran antiintelectual", după alţii o reacţie la modernism, postmodernismul ar putea fi definit, în funcţie de domeniul care operează cu acest concept, fie ca „trecerea de la o dominantă epistemologică la una ontologică"(Mc Halle, 1992) fie ca „o poetică a fragmentarului". Şi aceasta pentru că postmodernismul refuză cu obstinaţie să recunoască coerenţa lumii care ne înconjoară. În viziunea postmodernă, lumea este compusă din fragmente, impunând descoperirea modalităţilor de fracturare şi diseminare a vechilor unităţi, presupus epuizate. Aşadar, perfecţiunea formală trebuie înlocuită cu fragmentarul şi cu aleatorul, graniţele convenţionale dintre artă şi viaţă trebuie să dispară, ordinea verbală trebuie subminată prin tăceri elocvente.

Cu toate că istoria şi semnificaţia termenului sunt încă controversate - după unii postmodernismul s-a născut la o dată precisă, şi anume în 15 iulie 1972, în oraşul american St. Louis[331] după alţii în 22 iunie 1986[332]- acest curent acoperă azi o uimitoare diversitate de artefacte culturale, fenomene sociale şi discursuri teoretice, extinzându-se din sfera istoriei artei în cea a teoriei politice.

Asociat iniţial cu poststructuralismul, cu postindustrianismul şi cu toate ideile noi, care au apărut în lumea occidentală în ultimele decenii, postmodernismul a ajuns să fie tot mai mult văzut ca o configuraţie puternică de sentimente şi gânduri noi, devenind clar pentru teoreticieni că va juca un rol crucial în definirea traiectoriei dezvoltării sociale şi politice, prin însăşi modul în care definea standardele criticii sociale şi ale practicii politice[333]. Lucru care s-a şi întâmplat, teoria postmodernă pătrunzând în ultimii ani, în toate disciplinele academice şi producând abordări alternative în aproape toate domeniile, în ciuda opiniilor pesimiste ale unora, care îi prevedeau un viitor scurt.

Fără să ne mai pierdem prin meandrele multiplelor înţelesuri, ce i s-au dat postmodernismului, şi fără să încercăm să decodăm modurile de operare şi

[331] Jencks, Ch.,1986.
[332] Olsen, L., 1990.
[333] Hardvey, S., 2002. 6.

viziunile propuse de acest curent, în celelalte domenii, în care se manifestă, vom spune doar că, şi în cazul ştiinţelor sociale, curentul postmodern, cu noua sa viziune asupra lumii, a stat la originea *„crizei de reprezentare"*, ce se va răsfrânge în mod special asupra conceptului de cultură, care va fi deconstruit de antropologia contemporană, postmodernă, cu multă furie.

Cum era de aşteptat, postmoderniştii au considerat vechiul concept al culturii, definit pentru prima oară în 1871 de Edward Burnett Tylor, în lucrarea sa *Primitive Culture* – carte care a avut un impact major asupra ştiinţelor sociale şi antropologiei „clasice"- şi preluat de mai toți autorii care i-au urmat, ca inacceptabil.

Ei negau însăşi definiția lui Tylor, care susținea, că cultura sau civilizația include „cunoştințe, credințe, artă, morală, legi, obiceiuri şi alte capacități şi deprinderi achiziționate de oameni ca membrii ai societății".[334]

De asemenea, prin anii 80, ei criticau atât afirmația conform căreia cultura era învățată de om ca membru al unei colectivități prin procesul de socializare, aculturație şi enculturație, şi mai ales faptul că prin cultură se înțelegea un complex întreg, în care diversele elemente formau un organism bine integrat sau regularizat de o logică socială specifică.[335]

Prima dintre acuzele aduse definițiilor clasice ale culturii a fost aceea că ar fi redus individul la un fel de automat care urmează - în virtutea formelor specifice de învățare- normele şi modelele culturale dictate de societate. Criticii acestui tip de cultură impusă de societate subliniau faptul că membrii unei societăți nu erau consumatori pasivi de cultură ci în realitate produceau şi construiau cultura.

A doua obiecție a postmoderniştilor a fost una de factură metodologică. Pornind de la experiența proceselor socio-culturale induse de extinderea lumii economice, de creşterea mişcărilor migratorii internaționale, noii teoreticieni considerau că ideea de cultură, înțeleasă ca un întreg coerent, organic şi bine integrat, nu mai este valabil. În redefinirea pe care au propus-o ei au substituit termenul de cultură complexă cu acela de *complexitate culturală*, prin care cultura era gândită ca ceva schimbător, procesual, care era produs de indivizi şi colectivitate în virtutea unei interacțiuni permanente.

Or, a studia complexitatea culturală înseamnă a pune în relație diferențele definite cultural, fără a nega frontierele pe care grupurile sociale le imaginează, le construiesc, le esențializează.

Toate aceste idei au stat la baza schimbării de discurs în țările occidentale începând, aşa cum am văzut, cu anii 80, când asistăm nu numai la dezbateri aprinse referitoare la despărțirea de modernitate, de modernism şi de teoria modernă ci şi la îndemnuri de separare totală de discursurile moderne, şi de înlocuire a lor cu noi teorii, politici, valori.

---

[334] Tylor,E.B. 1871. vol. I: 1
[335] Giordano, Ch., 2002. 39.

Acestei viziuni noi i se datorează apariția *multiculturalismului,* ca discurs tipic pentru postmodenitate, în construcția identităților sociale, în care cultura, identitatea și politica devin categorii centrale ale dezbaterii și ale discursului politic.

Punând accent pe diferențiere și diversitate, ideologia multiculturalistă se situează la polul opus strategiilor omogenizatoare, caracteristice modernității[336].

Multiculturalismul

Prefixul *multi*, care compune cuvântul, reliefează în acest caz diferența și nu rareori separarea netă dintre culturi.

La fel ca și în cazul postmodernismului, unii analiști precum Monica Spiridon consideră multiculturalismul ca un produs datat, care poartă pecetea universității americane. După aceasta, apariția lui în anii 1984-1985, este simptomatică, coincizând cu destinderea și cu Perestroika[337]. Lucrurile nu stau chiar așa.

Termenul a fost utilizat și înainte de această dată, de diferiți politicieni și intelectuali din țări, unde diferența culturală este considerată ca un dat, ca un fapt ce trebuie luat pragmatic, ca atare, (Anglia) sau în care multiculturalismul a devenit, de o bună bucată de vreme, ideologie de stat (Canada-1970, Australia-1980).

Ca ideologie, multiculturalismul pornea de la ideea că există grupuri bine definite din punct de vedere etnic, care doresc să-și păstreze specificul, respectiv diferența, considerând că recunoașterea, respectarea diversității nu este incompatibilă cu unitatea politică a unei țări. La nivel de politică de stat el considera că diversitatea trebuie să fie nu doar tolerată ci și sprijinită. În acest sens se sugera transformarea pluralistă a instituțiilor naționale dublată de crearea unor cadre instituționale, în care minoritățile să-și poată păstra moștenirea culturală, fără a-și pierde șansa egalității sociale.

După 1990, în America, în modul de implementare a multiculturalismului ca ideologie, s-au manifestat două tendințe: una moderată, care promova pluralismul social, și o alta radicală, care mergea către enclavizare.

Termenul de pluralismul cultural, pus în circulație de moderați se baza pe premisa că noii-veniți au dreptul să-și păstreze limba și cultura și în același timp să susțină deschiderea către ceilalți pentru a contribui la formarea unei noi societăți reflexive la valorizarea tuturor diferențelor.

Americanilor li se solicita prin urmare respectul față de alteritate, adică față de alte culturi și față de opțiunile diferite, în vreme ce minoritățile încercau să obțină recunoașterea propriilor culturi și își propuneau să redefinească spa-

---

336 Feischmidt, M., 12. 1999. 5.

337 Spiridon, M., 1999. 28.

țiul tradițional al politicului, ceea ce presupunea atât o reconsiderare a noțiunii de standard valoric cât și o regândire a filosofiei politice liberale clasice[338].

În paralel, politicile americane educaționale multiculturaliste au început să ofere modele de coabitare întemeiate pe respectul față de diferență, incluzând în curricula academică creații aparținând culturilor ne-europene, considerate până nu de mult marginale sau nesemnificative. Numai că rezultatele nu au fost cele scontate. Intrând în dialog, la confruntarea cu standardele culturii dominante europene, aceste creații au fost descalificate.

În ciuda eșecurilor, scoase la iveală de unii analiști, chiar în ceea ce privește învățământul multicultural din statul California, aceste tendințe manifestate în ideologia multiculturalistă americană, a căror interpretare în mediile intelectuale nord-americane sunt în progres, au contribuit la cristalizarea variantei europene.

Recunoaștem de exemplu propunerea lui Jürgen Habermas, din studiile sale despre cetățenie și identitatea națională, din anii 90, care recomanda înlocuirea naționalismului cu un patriotism constituțional: „Dacă diferitele subculturi cu caracter etnic, cultural sau religios doresc să conviețuiască și să interacționeze în condiții de egalitate în cadrul aceleiași comunități politice, cultura majoritară trebuie să renunțe la prerogativul istoric de a defini termenii oficiali ai culturii politice generalizate menită să fie împărtășită de toți cetățenii, indiferent de proveniența și de forma de viață a acestora."[339]

Însă în ciuda contribuției americane la cristalizarea noii ideologii, preluarea multiculturalismului în Europa, în varianta moderată, s-a făcut după modelul multiculturalismului liberal promovat de Kymlicka.

Fără să devină o politică de stat, teoria multiculturalistă este prezentă azi, cu unele nuanțări, în discursurile tuturor țărilor foste comuniste.

În esență putem reține două interpretări, paralele, contradictorii.

Într-una din accepțiuni, larg răspândită, multiculturalismul este interpretat în sens pur defensiv, închis, chiar autarhic, ca o formă de protecție strict etnică. În această viziune el devine un scop în sine, izolaționist, refractar sau ostil oricăror relații interculturale reale.

A doua accepțiune, respinge izolaționismul, înțelegând multiculturalitatea ca o reprezentare a comunităților naționale în convergență cu majoritatea. O astfel de orientare evită crearea complexelor de superioritate, respectiv de inferioritate[340].

---

[338] Neculau ,R.,2000.5.

[339] Salat L., 2001. 137

[340] Neumann,V. 1999.273; 275.

Încercări de implementare a multiculturalismului ca politică de stat

Ca formă de aplicabilitate a multiculturalismului găsim funcționând, atât în Ungaria cât și în România, discriminarea pozitivă.

Această discriminare pozitivă, presupune acordarea în favoarea minorităților a unor privilegii, atunci când acestea sunt necesare, pentru a compensa inegalitatea, numerică sau de altă natură, dintre ele și majoritate.

Cele două țări aplică discriminarea pozitivă în cazul școlilor în limba maternă la minoritățile cu un număr scăzut de membri și la minoritatea rromă. Asupra politicilor actuale pentru rromi vom reveni.

Întorcându-ne însă la politica și acțiunile multiculturaliste din Ungaria, problemele interetnicității, ale mărcilor identitare și ale integrării, încep să apară mai ales după anul 1993, în discursul diferitelor institute, instituții, fundații, asociații, care au drept obiect minoritățile, adică ceilalți decât maghiarii.

Menționăm dintre acestea doar TMA Kisebbségkutató Műhely (Institutul Academiei Maghiare de Științe de Cercetare a Minorităților) și Kisebbségekért Pro Minoritate Alapitvány (Fundația pentru Minorități „Pro Minoritate"), ultima fiind editorul publicației trimestriale *Pro Minoritate* și finanțatorul majorității proiectelor culturale aplicate de minorități .

Caracteristic, pentru modul maghiar de utilizare a multiculturalismului, ni se pare abordarea lui de către instituții ale statului, care practică o analiză a modelelor europene de democrații pluraliste, focalizând interesul pe minoritatea maghiară din diasporă, problemele minorităților din Ungaria fiind lăstate, în cea mai mare parte, pe seama propriilor lideri și organizații.

În acest context trebuie să subliniem că „obligația statului maghiar de a proteja interesele ungurilor din străinătate" a fost stipulată în art.6 din noua Constituție a Ungariei, intrată în vigoare în ianuarie 1990.[341] Mai mult, diplomația ungară a accentuat importanța legăturilor minorităților naționale cu națiunea-mamă și a înființat un Oficiu pentru maghiarii de peste hotare.

În sfârșit, în 2001, Ungaria a elaborat proiectul de Lege privind maghiarii care trăiesc în țările vecine, care urmărește „asigurarea apartenenței la națiunea maghiară unitară, preocuparea pentru bunăstarea maghiarilor din afara granițelor statului și păstrarea identității naționale".

Cât privește democrația liberală practicată azi în Ungaria, aceasta se resimte de amprenta naționalistă, ceea ce explică nerespectarea unuia din principiile fundamentale ale multiculturalismului, cel al conviețuirii parteneriale, care presupune asocierea minorităților la actul de conducere general, de guvernământ în special, fără a ține seama de ponderea lor în totalitatea populației.

Or, în cazul Ungariei, formele de organizare ale minorităților (Autoguvernările minorităților, Uniunile Culturale, Asociațiile culturale), chiar la nivel de țară funcționează în paralel cu conducerea de stat și au doar putere consultativă.

---

[341] Iordachi, C. 2004.52.

Totuşi autorizarea de către stat a acestor organizaţii este absolut necesară pentru a ţine coagulate grupurile în jurul elitelor lor.

Cât priveşte România, după Constituţia din 1991, care a asigurat minorităţilor naţionale reprezentare parlamentară, guvernul României a înfiinţat în 1993 Consiliul pentru Minorităţile Naţionale, abilitat să se ocupe şi să rezolve problemele acestor minorităţi.

Conceptul de multiculturalism a apărut pe piaţa de idei în 1996. În ciuda unor voci critice, care vorbesc despre „mulţi susţinători conjuncturali, care au văzut în multiculturalism o marfă vandabilă"[342], conceptul a făcut o carieră rapidă, fiind invocat mai cu seamă în context etnic şi cultural, ca „mod de promovare a comunicării sociale, ca o formă de egalitate a culturilor" într-o societate plurală interesată să-şi asigure o anumită stabilitate.

O parte din multiculturalişti au provenit dintre intelectualii activi în diferite organizaţii civice, dar ideologia multiculturalistă a avut încă de la început susţinători şi în universitate.

În încercările de teoretizare există câteva nuanţări.

Gabriel Andreescu a încearcat să definească un *multiculturalism normativ*, întroducând conceptul de privatitate comunitară. Conform acestei definiţii „multiculturalismul exprimă conceptul/ atitudinea care afirmă că echilibrul şi corectitudinea relaţiilor interetnice presupun recunoaşterea nevoii de integrare alături de nevoia de privatitate comunitară a grupurilor etnoculturale şi susţine dezvoltarea lor reciprocă, pe care o consideră şi posibilă"[343].

Adrian Severin a propus varianta *multiculturalismului civic* şi a introdus termenul de *stat civic multicultural,* pe care îl defineşte ca opus exclusivismului intolerant al statului etnic şi mai mult decât statul-naţiune, în care funcţionează convieţuirea dintre o majoritate tentată a fi arogantă şi minorităţi înclinate a fi contestatare.[344](Severin-Andreescu, 2000, 288)

În acest grup de multiculturalişti se înscrie şi Levente Salat, care, optând pentru multiculturalismul liberal, a consacrat una din cărţile sale explicării conceptului de multiculturalitate în viziunea liberală a lui Kymlicka[345] (Salat, 2001).

În viziunea filosofului canadian, politica identitară multiculturalistă presupune simultan atât o integrare non asimilativă a minorităţilor cât şi o segregare a comunităţilor etnoculturale.

În fapt, în România în încercarea de implementare a multiculturalismului, conceptul s-a focalizat pe conservarea identitară a diferenţelor, formele de manifestare publică în care a fost utilizat fiind în realitate reprezentări de delimitare netă între etnii.

---

342 Neculau, R., 2000. 47.

343 Andreescu,G., 2002. 29.

344 Severin A.-Andreescu,G., 2000, 288

345 Salat,L. 2001

De altfel, cei care au propus şi au revendicat în România diferite forme de recunoaştere a diversităţii- revendicări ce stau la baza oricărei politici multiculturale- au fost reprezentanţii grupurilor minoritare.

Minorităţile din România, s-au simţit legitimate, prin chiar drepturile ce le-au fost acordate, să-şi conserve identitatea, făcând apel la propriile simboluri naţionale, producând, în replică la construcţia naţională a majorităţii, ce însemna cultură societală şi limba oficială, propriile construcţii naţionale - chiar cu riscul ca, prin folosirea altei limbi, să rămână în afara instituţiilor publice, a economiei sau a sferelor academice.

Desigur că acest mod de manifestare al etnicităţii a avut un efect negativ, producând o anumită segregare culturală a grupurilor, care au ajuns să facă cultură pentru ele. Această tendinţă de segregare culturală nu reprezintă decât o componentă în segregarea etnică realizată prin şcoli separate[346], presă separată, emisiuni de radio şi televiziune separată, etc.

Încercând să identificăm formele de implementare ale multiculturalismului în acest areal constatăm că, până la un punct, acesta s-a manifestat de o parte şi de alta a frontierei oarecum în mod similar, înclinând spre un multiculturalism de tip diferenţial, pentru care cultura înseamnă identitatea etnică, şi validând tehnici similare ale reprezentării.

În analizele efectuate, teoreticienii multiculturalismului utilizează, când se referă la minorităţile naţionale, accepţiunea lui Kymlicka, şi anume aceea de „culturi stabilite istoric, concentrate teritorial şi autoguvernate în trecut, dar care au fost încorporate într-un stat mai mare datorită colonizărilor, cuceririlor sau transferului de teritoriu dintre puterile imperiale," cu deosebirea că, susţin ei, minorităţile de aici nu iniţiază programe naţionaliste şi nu urmăresc auto-determinarea sau secesiunea, ca în democraţiile liberale, la care se referă filozoful canadian[347].

Totuşi, în producerea şi consumul propriei culturi în limba maternă, identificăm o tendinţă secesionistă, la toate etniile.

Multiculturalismul din România, promovează mai mult sau mai puţin şi azi conservarea identităţii prin segregare, prin izolare în propria cultură, ce ar putea să meargă până la cercuri aproape închise .

Această tendinţă de segregare este susţinută chiar de stat, care prin Legea învăţământului din 1995 asigura minorităţilor naţionale „dreptul să studieze şi să se instruiască în limba maternă la toate nivelurile şi formele de învăţământ". Privit de sus, acest tabloul multicultural nu este decât un sistem cu mai multe limbi de predare pe lângă limba oficială a statului.Dar prin acest sistem „elevii români se separă de cei maghiari, rromi, germani, ucraineni, nu

[346] Miroiu, A.1998.58
[347] Cibu-Buzac,1998,154-155

doar fizic ci şi cultural, fiecare în parte învăţând propria cultură cu spatele la cultura celorlalţi"[348]

În sfârşit, în susţinerea unui program identitar bazat pe multiculturalism n-au lipsit nici dezbaterile, la nivelul reprezentanţilor politici, şi nici analizele, la nivelul antropologilor, privind carenţele interne de organizare a grupurilor etnice, şi cauzele acestora.

Unul din punctele mult dezbătute în „strategiile de conservare a identităţii", a fost, pornind de la diferite studii de caz din Banat, cel al necesităţii formării elitelor locale, în special ale celor culturale, care să-şi asume anumite responsabilităţi şi să prefigureze proiecte şi strategii în interesul comunităţilor etnoculturale pe care le reprezintă[349].

Însă, dacă formarea unor asemenea construcţii comunitare piramidale, care ar fi avut în vârf o elită culturală, ar fi consolidat comunităţile etnoculturale locale salvându-le de la dispariţie, în alt plan,n-ar fi făcut decât să accentueze segregarea .

Viciul, descoperit de criticii săi multiculturalismului liberal, stă prin urmare tocmai în această coexistenţă paralelă a unor culturi, situaţie ce presupune implicit, dincolo de supravieţuire, izolarea. Or, a te preocupa exclusiv de conservarea etnicului şi a ignora sau a te dezinteresa total de rezultalele creatoare ale dezvoltării libere a culturii minorităţilor naţionale reprezintă o poziţie limită, îngustă, perimată.

De asemenea au fost recunoscute limitele multiculturalismului şi în cazul culturilor de filiaţie, complet străine una faţă de alta, pentru care este necesar dialogul intercultural menit să asigure cunoaşterea reciprocă.

Interculturalitatea

Înlocuirea izolantului *multiculturalism*, care se focalizează pe *conservarea identitară a diferenţelor*, fiind taxat pentru aceasta de italianul Christian Giordano drept „cultură ca o cuşcă de fier"[350], cu mult mai elasticul termen de *„interculturalitate,"* ca ipostază dialogică a culturilor prin intrarea în rezonanţă a diferenţelor[351], o datorăm tot unei părţi a elitei europene.

Interculturalitatea reprezintă incontestabil un pas mai departe şi numai pentru că a încercat să găsească o soluţie pentru zonele multiculturale, prin identificarea unor noi instrumente de construire a unei lumi, în care diferenţele să nu fie privite ca un handicap, ci ca potenţial valoros pentru un nou tip de unitate în diversitate.

În viziunea europeană, care se distanţează de *metisarea programatică* a culturilor grupurilor etnice, sugerată de modelul cultural american, se vorbeşte

[348] Miroiu, M.1998.59.
[349] Bodó B , 2002
[350] Giordano,C.,2002.
[351] Buzărescu, -Pribac, S.2002. 179.

despre un *melanj etnocultural* al unor minorități inițial disjuncte care, în urma contactelor repetate pe care le presupune viața comunitară, devin conjugate, dar mai ales despre *interculturalitatea interactivă,* ca model de conviețuire, ce implică întâlnirea și interacțiunea dintre culturi, capacitatea fiecăruia de a-și negocia propria apartenență și propria identitate culturală, integrarea și nu separarea culturală între majorități și minorități. Altfel spus posibilitatea existenței simultane a identităților specifice, *„comunicare interculturală fără pierderi pentru majoritari sau minoritari."*

Ca un derivat al interculturalității a fost pus în circulație și conceptul de psihologie interculturală, odată cu apariția unui nou domeniu de cercetare psihosociologic.

Această perspectivă psihosociologică propune o viziune bidimensională a distanței interpersonale, distanța față de celălalt și distanța față de sine. Prima dimensiune este legată de conceptul de atașament, adică capacitatea de a relaționa cu ceilalți, pe când cealaltă dimensiune este înțeleasă ca o capacitate de a se diferenția de ceilalți[352].

În sfârșit, conceptul de interculturalitate ca soluție îl implică și pe acela de societate interculturală, care promovează *„egalitatea culturilor și menținerea stabilității sociale, care să evite conflictele".*

Dincolo de diferența dintre teorie și aplicarea practică a programului intercultural, rămâne discutabil în ce măsură, reprezentanții etniei majoritare din zonele multietnice, care nu au nevoie, ca să se manifeste, de *„compromisul"* intercultural, sunt dispuși, au voința necesară, și mai ales sunt pregătiți să accepte dialogul intercultural sau metisajul interetnic.

Ne gândim aici la Ungaria, care se înscrie azi în grupul țărilor cu un procent mic de minorități, acestea reprezentând din totalul populației doar 2,7%[353].

Pe de altă parte există și o oarecare utopie în dorința de implementare a acestui concept în teritoriile încă nesaturate de naționalism, cum sunt și aceste părți din România și Ungaria, state cu vocație națională. Ne referim mai ales la dezideratul ca „toți dintr-o regiune să cunoască și să vorbească limba tuturor celor care trăiesc aici, fără de care interculturalitatea rămâne un subiect de discuție la modă."[354]

Și aceasta pentru că, încă multă vreme de acum încolo, va exista în statele naționale din Centrul și Răsăritul Europei o obsesie a limbii majorității ca limbă oficială, în raport cu care limba minorităților nu poate depăși statutul de limbă a doua, mai mult sau mai puțin cunoscută, mai mult sau mai puțin folosită, chiar de către propriul grup etnic.Situația este confirmată, în România, de eșecul parțial de implementare a politicilor de producere a bilingvismului,

---

[352] Rus, C., 2002. 52.
[353] Basarabă A., 1998. 2: 179.
[354] Bodó B.,2002a. 195.

potrivit cărora procesul de învăţare ar trebuie să se facă în două limbi (ambilingvism).

În sfârşit, referindu-ne la Ungaria, înainte de a ne imagina un plurilingvism interactiv în judeţele din estul Ungariei, în care maghiarii din acest areal să înveţe limba română, slovaca, germana, sârba, trebuie să reamintim că tot mai multe comunităţi româneşti din acest teritoriu nu mai vorbesc româneşte, deşi membrii lor se declară la recensăminte români, sau că în familiile mixte din această zonă limba dominantă continuă să fie cea a părintelui maghiar, în detrimentul sârbului, slovacului, neamţului, bilingvismul copiilor fiind tot mai mult unul pasiv.

Sondajul efectuat de Bodó Barna în Banat dezvăluia o situaţie oarecum similară.

Fără să renunţe la limba maghiară, 94% din maghiarii, chestionaţi cu ocazia anchetei, considerau cunoaşterea limbii române ca esenţială, iar 70% credeau că modul de rezolvare a conflictelor lingvistice ar fi cunoaşterea limbilor grupurilor coabitante. În ceea ce-i priveşte pe români, ca grup majoritar, doar 26% dintre cei chestionaţi gândeau la fel[355].

După toate cele spuse până acum s-ar părea că interculturalitatea este un concept neviabil, fantezist, inventat de intelectualii idealişti.

Şi totuşi o bază pentru un dialog intercultural există, şi ea constă tocmai în multietnicitatea, care a dus la apariţia, în timp, a unei *identităţi locale, regionale*, construită pe o istorie şi un inventar de experienţe comune tuturor grupurilor etnice .

Aceste elemente comune au devenit mai importante, pentru cei care le împărtăşesc, decât diferenţele etnice, care îi despart. Vorbim despre construcţia unui portret identitar imaginar al unei regiuni, despre cultură regională, cultură de frontieră, cultură transfrontalieră.

În spatele acestor identităţi regionale descoperim o extensie a evaluării pozitive de la un grup la toţi cei care trăiesc aici.

Tot ea explică, de altfel, sentimentul de apropiere a românilor din acest teritoriu de maghiari, de germani, de sârbi, etc. şi sentimentul de distanţare faţă de românii din Moldova, din Muntenia sau din Oltenia, percepuţi ca diferiţi şi prin urmare ca străini[356].

La fel, vorbind despre moţi, un român autohton din Sântana mărturisea că se simte mai apropiat de neamţ, chiar dacă patriotismul nu-i îngăduie să-i întoarcă spatele românului venit din altă parte[357].

Cred că, pe acest mod de înţelegere al interetnicităţii, ca trăire împreună sau ca experienţă împărtăşită de toate grupurile dintr-un teritoriu, trebuie construit interculturalismul, ca întâlnire a culturilor.

---

[355] Bodó B ,2002a. 195.
[356] Gavreliuc,A., 2002. 111.
[357] Chelcea ,L. -Lăţea, P., 2000. 95.

Pentru că într-adevăr în cazul interculturalismului este vorba despre o relaţie construită în această etapă de intelectuali.

Un exemplu îl constituie proiectele şi programele gândite pentru D.K.M.T., euroregiunea ce înglobează o bună parte din teritoriile pe care le-am analizat.

Beneficiind de logistica Institutului Intercultural şi de Fundaţia A Treia Europă, Timişoara a derulat în anul 2000 proiectele intitulate *„Observatorul de politici regionale şi interregionale*" şi *„Perspective interculturale III*" iar în 2002 proiectul *„D.K.M.T. o Euroregiune a cetăţenilor"*.

Al doilea grup de programe a urmărit implementarea unor proiecte culturale comune, iniţiativele aparţinând de data aceasta diferitelor organizaţii din cele trei ţări.

Formulele încercate se plasează şi ele în faza de dialog intercultural în scop de intercunoaştere, pentru că, după unii analişti gândirea regională ca o conştiinţă de sine nu s-a maturizat pe deplin, ceea ce înseamnă că drumul ce duce la o cunoaştere reciprocă în D.K.M.T. se prevede a fi lung.

O materializare a acestei dorinţe de cunoaştere reciprocă şi de armonizare culturală este chiar apariţia, simultană, în cele trei limbi, a publicaţiei EURO-REGIO, fondată în anul 2000.

Încercări de dialog intercultural au existat însă şi înainte de această dată. Amintim că în anul 1996 a luat naştere o emisiune magazin, intitulată *„Pe unde europene"*, transmisă pe lungimea de undă a Europei de către Studiourile teritoriale de radio de la Szeged şi Timişoara. Cele 55 de minute de emisie în limba maghiară erau reluate „ în interesul integrării europene, a relaţiilor de viaţă cu vecinii de la hotare, a relaţiilor economice, culturale şi civile" la o altă oră, în limba română.

De asemenea, în anul 1997, s-a încheiat un protocol de colaborare între televiziunile regionale publice din euroregiune(TVR Timişoara, MTV Szeged şi RTV Novi Sad), pentru coproducţii, emisiuni comune, multiplexuri şi schimburi de emisiuni.

Acestor exemple trebuie să le adăugăm seria de publicaţii bilingve, trilingve sau multilingve care apar în diferite oraşe din D.K.M.T.

O asemenea publicaţie este Revista *Bárka* din Békéscsaba, a cărui prim număr a apărut în anul 1993.

Revistă de cultură, *Bárka* s-a dorit o tribună deschisă tuturor etniilor şi s-a declarat, încă de la început, interesată de valori, fără deosebire de vârstă, origine, habitat, propunându-şi să forţeze, ca să-l cităm pe ultimul ei redactor şef, Elek Tibor, dialogul între principii şi creatori. De altfel, paginile diferitelor numere ale revistei acordă spaţiu problemei convieţuirii şi transparenţei interculturale.

Micşorând şi mai mult perspectiva, am aminti în această serie şi două reviste arădene, care promovează în paginile lor intercunoaşterea. Prima este publicaţia *Rovnobežne zrkadlá* (Oglinzi paralele), ce apare, de 12 ani, trimes-

trial, la Nădlac, în limba slovacă şi română, iar a doua, publicaţia *Arad kroz vreme* (Aradul de-a lungul vremii), scoasă începând din anul 2000 bilingv, în sârbă şi română, de Uniunea Sârbilor din Arad.

Or, în condiţiile în care cunoaşterea limbii celuilalt nu este aplicabilă, bilingvismul programat al acestor publicaţii înseamnă o deschidere, un mijloc de cunoaştere a culturii celui de lângă tine.

Al treilea grup de programe interculturale privesc activităţile de tineret şi sunt derulate printre altele de Agenţia naţională pentru sprijinirea iniţiativei tinerilor.

Aceste programe urmăresc stimularea cooperării între structurile asociative de tineret din euroregiune, dezvoltarea de parteneriate şi conceperea unor proiecte comune, menite să contribuie la schimburi de idei, de experienţe, la descoperirea asemănărilor şi deosebirilor dintre diferite culturi, la combaterea prejudecăţilor şi stereotipurilor.

Politici speciale pentru rromi

Una dintre cele mai importante măsuri europene în vederea reglementării problemei rromilor a fost recunoaşterea în 1979 a Uniunii Internaţionale a „Rromilor"(IRU) şi acordarea acesteia a unui statut consultativ[358] şi a unui reprezentant permanent[359] la Naţiunile Unite. Ulterior IRU a ajuns de asemenea să aibă reprezentanţi în Consiliul Europei şi la reuniunile Conferinţei pentru Securitate şi Cooperare în Europa.

[Azi din IRU fac parte peste 70 de organizaţii ale rromilor din 28 de ţări. La nivel internaţional ea revendică pentru rromi statut de minoritate transnaţională precum şi cadru legislativ adecvat acestei recunoaşteri. De asemenea doreşte să li se acorde rromilor un statut european.[360]Din noiembrie 1990 a fost înfiinţat un Parlament European al Rromilor(EUROM).]

Alte două măsuri importante, datorate de data aceasta Adunării Parlamentare a Consiliului Europei au fost Recomandarea 1203/1993 de recunoaştere a culturii rromilor, ca parte integrantă a culturii europene, şi Recomandarea 1222/1993 privind lupta împotriva rasismului, xenofobiei şi intoleranţei.

În prezent Uniunea Europeană promovează integrarea completă a rromilor în societate, participarea lor pe piaţa muncii, învăţământ, cultură şi luarea deciziilor.

Realizarea acestei integrări, planificată a se finaliza până în 2015, se sprijină pe o legislaţie de combatere a discriminării şi este susţinută prin programe şi fonduri europene. Modul în care se realizează acestă integrare în ţările semnatare este analizat periodic la Reuniunile Europene la Nivel Înalt.

---

[358] Martinez,N.2001.42.
[359] In persoana lui Ian Hancock
[360] Pons,E.1999.93.

*

În conformitate cu convențiile europene privind integrarea rromilor, paralel cu politicile etnoculturale ce privesc în general minoritățile naționale din cele două țări, atât în România cât şi în Ungaria, se derulează în prezent politici speciale şi programe pentru rromi.

Dacă ne referim la România, politica statului față de minoritățile naționale, între care şi rromii, a început să se schimbe din 1990[361].

Rromii au beneficia şi ei la primele alegeri de Art.59 (2) din noua Consituție a României (1991) care stipula că „Oraganizațiile cetățenilor aparținând minorităților naționale, care nu întrunesc în alegeri numărul de vorturi necesar pentru a fi reprezentate în Parlament, au dreptul fiecare la un loc de deputat în condițiile prevăzute de legea electorală", reuşind să obțină cu 52.704 voturi (0,48%) un fotoliu de deputat, pentru municipiul Bucureşti.

În anul 2001, în vederea ameliorării situației etniei roma din România, Guvernul României a elaborat Strategia Guvernului României de Îmbunatățire a Situației Romilor (H.G. 430/2001) şi a înființat Agenția Națională pentru Romi, menită să coordoneze modul de implementare a acestei strategii la nivel local, printr-o rețea de experți (județeni şi locali), de mediatori (sanitari şi şcolari) şi de birouri regionale (acestea subordonate Agenției Naționale pentru Romi).

Măsurile elaborate pe baza acestui document fundamental au avut ca obiectiv:

-responsabilizarea autorităților publice centrale şi locale în aplicarea măsurilor concrete de îmbunatățire a situației cetățenilor români de etnie roma ;

-sprijinirea formării şi promovării unei elite intelectuale şi economice din rândul rromilor, care să funcționeze ca facilizator al politicilor de integrare socială şi modernizare;

- eliminarea stereotipurilor, prejudecăților şi practicii anumitor funcționari din instituțiile publice centrale şi locale, care încurajează discriminarea cetățenilor români de etnie roma față de ceilalți cetățeni;

- producerea unei schimbări pozitive în opinia publică în legatură cu etnia rromilor, pe baza principiilor toleranței şi solidarității sociale;

-stimularea participării romilor la viața economică, socială, educațională, culturală şi politică a societății, prin atragerea în programe sectoriale de asistență şi dezvoltare comunitară;

- prevenirea discriminarii instituționale şi sociale a cetățenilor români de etnie roma în accesul acestora la serviciile oferite de societate;

---

[361] Prin Decretul –Lege 92/ 1990 România a garantat mandate minorităților care nu întruneau voturile necesare însă ulterior, prin Decretul 68/ 92(art.4), Legea 373/ 2004, Legea 35/2008, a introdus praguri electorale de 5% iar din 2008 de 10% (din numărul mediu de voturi valabile exprimate pe țară), pentru ocuparea locurilor de deputați. Székely I.G., 2008.30

- asigurarea condițiilor pentru şanse egale ale etnicilor rromi, în vederea atingerii unui standard decent de viață ;

Planul general de aplicare a Strategiei de îmbunătățire a situației rromilor a vizat mai multe direcții de acțiune: administrație şi dezvoltare comunitară, locuințe, securitate socială, sănătate, economie, justiție şi ordine publică, protecția copilului, educație, cultură şi culte, comunicare şi participare civică.

Politici educaționale în cadrul Strategiei de îmbunătățire a situației rromilor

Dacă ne referim la domeniul educației, trebuie să spunem că măsurile de reformă a educației au promovat o serie de schimbări în sistem, cu impact potențial asupra reducerii abandonului şi neşcolarizării.

Pornind de la importanța educației în depăşirea decalajelor social-economice ale populației rrome, au fost elaborate o serie de măsuri specifice, destinate populației de etnie roma:

- alocarea de locuri speciale pentru candidații rromi la admiterea în învățământul liceal şi profesional ;

[În anul scolar 2003/2004 numărul locurilor acordate candidaților rromi la admiterea în licee şi şcoli profesionale a fost de 1918, iar în anul scolar 2004/2005 numărul acestora a crescut la aproximativ 2500.]

- promovarea tinerilor rromi în facultăți şi colegii universitare în scopul formării unei tinere intelectualități rome;
- acordarea unui numar sporit de locuri subvenționate, special destinate candidaților rromi pentru admiterea în învățământul superior ;

[În anul universitar 2003-2004 au fost alocate 422 locuri distincte candidaților rromi pentru admiterea în învățământul superior, iar gradul de ocupare a acestor locuri a fost de 67%; în anul universitar 2004/ 2005 au fost alocate 399 locuri distincte candidaților rromi pentru admiterea în învățământul universitar iar în anul universitar 2005/ 2006 au fost alocate 398 locuri distincte candidaților rromi pentru admiterea la studii în învățământul universitar.]

- stimularea formării de personal didactic cunoscător al limbii rromani;
- înființarea de clase/grupe în cadrul şcolilor normale şi a colegiilor pedagogice pentru formarea viitorilor învățători/institutori de etnie roma;
- desfăşurarea de cursuri de inițiere/perfecționare a cunoştințelor de limba rromani destinate cadrelor didactice de etnie romă sau neromă, calificate şi necalificate;
- înființarea secției de limba şi literatura rromani în cadrul Facultății de Limbi şi Literaturi Străine a Universității Bucureşti, începând cu anul universitar 1998/1999;

- organizarea de cursuri de învăţământ deschis la distanţă pentru institutori, cu direcţie de studii limba rromani ;
- organizarea studiului limbii rromani ca limbă maternă;
- încurajarea şcolilor de a încadra cadre didactice calificate pentru predarea limbii rromani sau, în lipsa acestora, absolvenţi de liceu sau de cel puţin 10 clase, de etnie romă;
- organizarea de şcoli cu predare în limba rromani;
-elaborarea de programe, manuale şi materiale auxiliare pentru limba rromani şi pentru istoria şi tradiţiile minorităţii romilor;
- asigurarea, în fiecare inspectorat şcolar, a unei poziţii de inspector pentru rromi, care să monitorizeze participarea la educaţie a copiilor şi tinerilor rromi ;

În sfârşit, Programul „Accesul la educaţie al grupurilor dezavantajate, cu focalizare pe romi" derulat prin Ministerului Educaţiei şi Cercetarii a fost şi el destinat îmbunatăţirii accesului la educaţie al grupurilor dezavantajate, în special a celor de etnie roma, în vederea înlăturării excluziunii sociale şi a marginalizării şi a promovarii drepturilor omului şi a egalităţii şanselor.

Programului a urmărit: creşterea accesibilităţii şi îmbunătăţirea condiţiilor în învăţământul preşcolar, în vederea stimulării înscrierii timpurii într-o unitate şcolară a copiilor din medii defavorizate, inclusiv rromi, ca o condiţie esenţială pentru dezvoltarea lor socială şi educaţională; stimularea copiilor pentru a finaliza învăţământul obligatoriu (prevenirea abandonului şcolar); furnizarea educaţiei prin programul "A doua şansă", pentru persoanele care nu şi-au finalizat învăţământul obligatoriu (corecţia abandonului scolar).

La o analiză finală, rezultatele implementării acestui program au fost următoarele :

• 113 persoane au fost formate pe diferite teme legate de scopul programului (educaţie incluzivă, educaţie remedială, metode active de învăţare, dezvoltare comunitară, curriculum, cultura şi istoria romilor);
• 55 persoane aparţinând minorităţii rome au fost înscrise în programul de învăţământ la distanţă pentru a deveni învăţători, educatoare sau profesori de limba rromani în comunităţile de rromi;
• 74 persoane din comunităţile de rromi, în care s-a derulat proiectului, au fost selectate să funcţioneze şi să fie formate ca mediatori şcolari;
• 1732 profesori din şcolile selectate în proiect au beneficiat de formare pe problemele specifice ale programului.

În cele 74 de şcoli din 10 judeţe, în care a fost aplicat programul, în anul şcolar 2003-2004, s-a înregistrat o creştere a participării şcolare, în special a copiilor de etnie rromă. Îmbunătăţirea participării a fost evidentă în special la nivelul învăţământului preşcolar, unde s-a înregistrat în rândul copiilor preşcolari de etnie roma o creştere de 28,2%.

În continuarea acestui program, Ministerului Educaţiei şi Cercetării a implementat încă două programe Phare (PHARE 2003 şi Phare 2004-2006),

destinate îmbunătăţirii accesului la educaţie al grupurilor dezavantajate în toate judeţele din România.

Politici de ocupare profesională din cadrul Strategiei

In ceea ce priveşte domeniul ocupării profesionale, din anul 2003 ANOFM a început să organizeze bursa locurilor de muncă pentru rromi. În anul 2004, la bursa locurilor de muncă organizată pentru persoanele de etnie roma au participat 9.845 persoane. În cadrul acestei burse, au fost oferite 11.304 de locuri de muncă pentru persoanele de etnie roma şi 268 locuri de muncă pentru persoanele supuse riscului de marginalizare socială. Dintre cei care au participat la această bursă au fost încadrate 2.257 persoane de etnie roma.

Tot în anul 2004, prin Programul Naţional de Ocupare a Forţei de Muncă au fost încadrate în muncă alte 9079 persoane de etnie roma.

La fel, în domeniul sănătăţii, progresele României după 2000 au fost considerabile.De pildă, Ministerul Sănătăţii dispune de o Comisie Ministerială pentru Rromi. Comisia este condusă de un secretar de stat, care are responsabilitatea de a urmări politicile elaborate pentru rromi. De asemenea, Ministerul Sănătăţii este singurul minister care dispune de o linie bugetară specială pentru rromi, alocată din bugetul anual de stat. Totodată, România este liderul în domeniul mediatorilor sanitari.

Instituţia mediatorilor sanitari a fost înfiinţată în România de organizaţia neguvernamentală Romani CRISS, în cadrul unui proiect pilot, şi a fost apoi acreditată, pentru ca în anul 2003 să fie preluată de Ministerul Sănătăţii. Mediatorii sanitari au fost acceptaţi treptat ca o componentă necesară din sistemul de sănătate, iar numărul lor este în creştere. Campaniile naţionale împotriva tuberculozei, inclusiv cele finanţate de Fondul Global pentru Combaterea HIV/SIDA, Tuberculozei şi Malariei, au ajuns şi în comunităţile de rromi. Recent, campaniile de vaccinare desfăşurate de Ministerul Sănătăţii au fost organizate în cooperare cu Agenţia Naţională pentru Romi.

În sfârşit, ca parte a Strategiei naţionale pentru rromi, la nivel central, au fost elaborate măsuri pentru îmbunătăţirea directă a condiţiilor de trai ale romilor. Ministerul Transporturilor, Construcţiilor şi Turismului a creat un plan de măsuri de urgenţă pe patru ani, menit să reabiliteze casele şi zonele locuite de un număr mare de romi. De asemenea, acesta a elaborat un program pentru construirea de locuinţe sociale şi a înfiinţat un sistem de finanţare pentru parteneriate între societăţi publice şi private şi ONG-uri care urmăreşte să îmbunătăţească accesul la utilităţile publice pentru un număr ridicat de rromi.

Deceniul de Incluziune a Romilor

În anul 2003, la Conferinţa de la Budapesta intitulată: „Romii într-o Europa în expansiune: provocari pentru viitor”, şefii guvernelor din opt state din Europa Centrala şi de Est au convenit asupra demarării programului “Deceniul de Incluziune a Romilor 2005-2015”, iniţiat de Banca Mondială şi de Institutul pentru o Societate Deschisă.

Ulterior în acest program au intrat nouă ţări : Bulgaria, Croaţia, Republica Cehă, România, Macedonia, Muntenegru, Serbia, Slovacia şi Ungaria. Programul vizează reducerea decalajului de oportunităţi şi a celui legat de standardul de viaţă dintre populaţia roma şi cea majoritară iar fazele preparatorii s-au derulat pe întreg parcursul anului 2004. Deceniul a fost lansat oficial în februarie 2005, la Sofia, prin adoptarea următoarei declaraţii: "*Dat fiind entuziasmul generat de conferinţa din 2003 pe tema Romii într-o Europă în extindere: provocări pentru viitor, ne angajăm că guvernele ţărilor noastre vor acţiona în vederea eliminării discriminării şi a diferenţelor inacceptabile care există între romi şi restul societăţii, aşa cum am subliniat în Planurile de Acţiune ale Deceniului. Declarăm perioada 2005–2015 ca Deceniul de Inclusziune a Romilor şi ne angajăm să sprijinim participarea deplină şi implicarea comunităţilor naţionale de romi în realizarea obiectivelor Deceniului şi să dovedim progresele înregistrate în eforturile noastre prin măsurarea rezultatelor obţinute şi evaluarea experienţelor în implementarea Planurilor de acţiune ale Deceniului. Invităm şi alte state să se alăture eforturilor noastre.*"

La fel ca şi celelalte ţări semnatare, România a pregătit planuri de acţiune pe durata Deceniului în domeniile prioritare ale educaţiei, ocupării forţei de muncă, sănătăţii şi locuirii, şi a stabilit mecanismele instituţionale pentru punerea în aplicare a angajamentelor asumate în cadrul Deceniului.

Ca urmare, în 2006, Guvernul României a prezentat Planul Naţional de Acţiune pentru Romi, care s-a concentat pe monitorizarea mecanismelor de urmărire a scopurilor, sarcinilor, indicatorilor de progres în fiecare dintre domeniile prioritare ale Decadei. Planul s-a concentat de asemenea pe cele mai importante aspecte strategice, precum şi pe proiectele din domeniul administraţiei publice şi dezvoltării comunitare, al locuinţelor, al siguranţei sociale, al sănătăţii, al economiei, justiţiei şi ordinii publice, al bunăstării copiilor, educaţiei, culturii, comunicării şi implicării civice.

La prima analiză privind progresele făcute în implementarea Deceniului în 2005-2006, România a obţinut un scor mediu, cu toate că în acestă perioadă a deţinut Preşedinţia Deceniului. Această clasificare s-a datorat faptului că, la finele anului 2006, România încă nu aprobase Planul de acţiune al Deceniului şi părea că nu foloseşte Deceniul ca instrument pentru promovarea politicilor de incluziune a rromilor. Singurele progrese considerabile au fost făcute în domeniile educaţiei şi sănătăţii, unde a implementat, aşa cum am văzut deja, o serie de programe şi politici. În schimb în domeniile ocupării forţei de muncă şi locuirii, progresele au fost mai puţin vizibile.

În sfârşit, în cadrul Agenţiei Naţionale pentru Romi, organismul de coordonare a politicilor pentru incluziunea romilor, a apărut o anumită concurenţă între planurile de acţiune din cadrul Deceniului, pe de o parte, şi Strategia Naţională de Îmbunătăţire a Situaţiei Romilor, pe de altă parte, ceea ce sugerează faptul că, în 2006, Deceniul încă nu era privit ca un instrument necesar pentru a consolida implementarea Strategiei.

În anii care au urmat, România a elaborat un număr de instrumente legislative importante, care au avut ca scop promovarea educației pentru romi, în învățământul liceal, școli profesionale și licee din toată țara.

De asemenea au fost elaborate unele măsuri menite să îmbunătățească prezența copiilor în instituțiile de învățământ preșcolar și programe mai sistematice pentru promovarea prezenței în școlile primare a copiilor provenind din grupuri dezavantajate, prin oferirea de mese gratuite, subvenționarea rechizitelor școlare și asigurarea transportului gratuit.

Până de curând, sistemul alocațiilor școlare era condiționat de prezența la cursuri, această măsură vizând motivarea familiilor cu venituri mici, nu numai a rromilor, să își trimită copiii la școală.

Deja menționatul program de alfabetizare a adulților, numit „A Doua șansă" se desfășoară în continuare iar la el participă mame tinere și rromi, care au abandonat școala la vârste mici.

De asemenea, au fost create în toate localitățile unde există comunități de rromi posturi de mediatori școlari, pentru a îmbunătăți ratele de înscriere și prezență la școală și pentru a preveni abandonul școlar în rândul rromilor, dar numărul de mediatori școlari calificați continuă să fie scăzut.

În sfârșit, Ministerul Educației, Cercetării și Tineretului a adoptat o Notificare ce impune desegregarea sistemului de educație din România și, prin Minister, au fost alocate fonduri PHARE pentru inițierea unor proiecte pentru desegregare.

În schimb, programele și măsurile în domeniul ocupării forței de muncă, care intrau în atribuțiile Ministerul Muncii, Familiei și Egalității de Șanse, au fost găsite de analiști nesatisfăcătoare.

Bursele locurilor de muncă pentru rromi au reprezentat singura măsură activă. Succesul acestora s-a resimțit însă în mică măsură, deoarece nu au fost bine mediatizate, iar numărul participanților a fost unul redus

Diferitele ONG-uri au sesizat faptul că un astfel de program nu se potrivește nevoilor rromilor, deoarece majoritatea locurilor de muncă, prezentate în cadrul burselor, necesită calificări, care de obicei le depășesc pe cele deținute în fapt de rromi și că nu există programe pentru micii întreprinzători sau liberi profesioniști special create pentru rromi, iar programele existente conțin bariere implicite pentru rromi.

Focalizând analiza pe Ungaria, potrivit analiștilor, aceasta a participat activ la realizarea obiectivelor Deceniului. Totuși punctajul final obținut a fost diminuat de faptul că, la finele anului 2006, Ungaria nu avea un plan de acțiune pe termen lung. În ciuda acestui fapt, Ungaria este și ea avansată în implementarea Deceniului, în majoritatea domeniilor prioritare.

La fel ca și în cazul României și în cazul Ungariei, cele mai mari progrese se observă în domeniul educației, în care există o serie de programe, ce promovează integrarea rromilor. Totuși, dacă în ultima vreme rata abandonului școlar și cea a copiilor, care nu sunt incluși în sistemul de învățământ,

par a fi mai scăzute, decât în celelalte țări participante la Deceniu, în Ungaria, rromii se confruntă în sistemul de învățământ, cu forme multiple de segregare. De aceea, încă din anul 2002, obiectivul principal al reformelor din sistemul ungar de educație l-a constituit eliminarea segregării din școlile publice. Azi educația inclusivă este sprijinită prin programe guvernamentale de integrare și prin adoptarea și implementarea legislației anti-discriminare, care interzice clar segregarea.

Cât privește educația preșcolară în Ungaria, ea începe de la vârsta de 3 ani și este obligatorie pentru copiii din anul pregătitor. Grădinițele de stat sunt gratuite, iar copiii ale căror familii primesc alocații lunare au dreptul la mese zilnice gratuite. Aceste instituțiile preșcolare nu pot refuza înscrierea copiilor din grupuri dezavantajate, inclusiv rromi .[362]

De asemenea, Ungaria dispune de programe pentru promovarea accesului la educația primară, gimnazială și liceală pentru rromi.

În domeniul ocupației profesionale, Ungaria dispune de o serie de programe de formare și angajare desfășurate de centre de muncă, inclusiv de programe pentru cei care sunt excluși din forța de muncă. Majoritatea acestor programe sunt accesibile rromilor și, de fapt, sunt create pentru rromi. Deși nu există date oficiale legate de impactul pe care aceste programe îl au asupra rromilor, există dovezi că rromii sunt, într-adevăr, principalii beneficiari ai unui număr mare dintre programe.

Un alt program pilot vizează locuințele și integrarea socială, în acest caz integrarea rromilor presupunând rezolvarea situației locuințelor acestora în întreaga țară. Programul are unele obiective în problematica locuințelor, cum ar fi clarificări în privința dreptului de proprietate, îmbunătățirea infrastructurii și accesul la utilitățile publice. Alte măsuri ale guvernului ungar pentru îmbunătățirea situației locuințelor rromilor includ un program pentru legalizarea statutului așezărilor neînregistrate de rromi, activitate ce a început în 2006. Pe de altă parte, aspectul privind locuințele sociale nu face parte din strategia elaborată la nivel central, ci este lăsat pe seama autorităților locale.

Sănătatea în schimb reprezintă punctul slab pe agenda incluziunii din Ungaria. Proiectul de Plan de acțiune al Ungariei nu prevede nicio măsură pentru extinderea serviciilor de asistență medicală, către cei care nu au acces la asigurările de sănătate. În prezent, sistemul asigurărilor de sănătate în Ungaria este strâns legat de birourile de ocupare a forței de muncă. În plus, acest sistem depinde de existența documentelor de rezidență, ceea ce în practică înseamnă că rromii, care sunt șomeri de mult timp și locuiesc fără forme legale, și cei care nu au locuințe, nu pot accesa sistemul de asistență medicală.

Pe de altă parte, Ministerul Sănătății a finanțat campanii de informare și educare în domeniul sănătății. Unele programe pilot de informare au fost

---

[362] În practică însă această prevedere este rar aplicată, iar în multe zone numărul de grădinițe este insuficient.

desfăşurate în cooperare cu mass-media şi cu programele media pentru rromi. Astfel au fost inițiate programe de formare a mediatorilor sanitari, iar unele dintre persoanele formate astfel au fost angajate în unele județe. Din păcate, la finalul acestui program, mediatorii nu au fost angajați permanent, iar de atunci nu s-au implementat programe naționale privind mediatorii sanitari. Proiectul de Plan de acțiune prezentat de guvernul ungar include şi obiectivul de a forma furnizori de servicii de sănătate din rândul rromilor, însă deocamdată nu sunt disponibile detalii asupra modului în care se vor elabora sau implementa astfel de politici.

În sfârşit, legislația anti-discriminare a Ungariei este menită să asigură protecție rromilor, în special prin Legea tratamentului egal şi Legea educației, precum şi prin modificările aduse Codului Civil. În acest sens, un rol activ în prevenirea discriminării îl are Autoritatea pentru Tratamentul Egal. La rândul lor instanțele au sancționat încălcări ale acestei legi nu doar în mod consecvent dar şi în mod strategic. Această protecție însă nu descurajează suficient pe angajatori, iar romii care îşi caută un loc de muncă de obicei ştiu prea puține despre mecanismele de protecție pe care le pot utiliza.

În aceste condiții putem spune că în cele două treimi ale decadei care au trecut până acum, România şi Ungaria au demarat mecanismele politicii de integrare a rromilor însă schimbarea este extrem de lentă şi de firavă. Mai mult, pe fundalul crizei resimțită din 2009 acut de toate populațiile din România, lucrurile par să se fi împotmolit.

6. Problema reconstrucției identității etnoculturale

În condițiile în care tendințele contemporane de globalizare duc la dispariția diferențelor și diversității, prioritatea minorităților mici din acest teritoriu pare să fie mai puțin dialogul intercultural, promovat de politicieni, cât efortul de reconstrucție a unei identități pe cale să se dizolve.

Este vorba, de fapt, de reconstrucția sentimentului de apartenență la o comunitate etnoculturală iar motorul acestor demersuri îl reprezintă elitele culturale ale acestor grupuri, ceea ce explică bătălia minorităților pentru ridicarea nivelului de educație în limba maternă.

Fiind vorba de o reconstrucție, demersul presupune o întoarcere obligatorie la trecut și totodată o revalorizare a modelui identitar, cândva recunoscut de grup ca reprezentându-l.

Din perspectivă sociologică, în afirmarea identității mai ales recursul la cultură este obligatoriu atâta vreme cât „grupurile etnice devin vizibile în primul rând prin tiparul cultural al vieții de grup, ce desemnează toate acele valorizări particulare, instituții, sisteme de orientare și direcție (precum obiceiurile, regulile, legile, obișnuințele, tradițiile populare, eticheta, modelele), care caracterizează orice grup social în orice moment al istoriei sale”[363].

Altfel spus, membrii oricărui grup etnic, pentru a-și păstra identitatea, sunt obligați să accepte pachetul de *scheme standardizate,* gata elaborate, ale unui *tipar cultural* transmis ancestral sau prin intermediul elitelor culturale.

De la o țară la alta, de la o etnie la alta, fiecare încearcă, în felul său, să refacă un model deteriorat, prin resemantizarea principalelor simboluri naționale: istorie, limbă, religie și cultură.

1. Strategiile maghiare de reconstrucție ale identității etnice

Rolul esențial în acest demers îi revine elitei maghiare, care după 1990 a avut două priorități: reînființarea partidului etnic maghiar și a tuturor organizațiilor și asociațiilor culturale, economice, sociale, sportive, etc. maghiare, care au funcționat în trecut.

Într-adevăr UDMR-ul, cu toate structurile sale, este unul dintre primele partide înființate în România, în 1990. Chiar dacă numele este nou, el continuă de fapt tradiția Partidului Maghiar de odinioară, susținând, împreună cu organizațiile și asociațiile maghiare, logistic și financiar viața comunităților maghiare.

Examinând strategiile de reconstrucție aplicate de elitele maghiare din România, un prim demers îl constituie valorizarea istoriei maghiare a locului, ca parte din istoria statului maghiar.

---

[363] Bădescu, I.-Dungaciu , D.- Baltasin, R., 1996. 105-106.

La o trecere în revistă fugară a Calendarului cultural propus de UDMR pe anul 2007, descoperim că întregul pachet de activități planificate (depuneri de coroane, evocări, spectacole, etc.) este direcționat spre trei evenimente, considerate esențiale, pentru trecutul maghiarimii, menținerea lor vie în memoria locală fiind considerată o obligație morală a tuturor generațiilor viitoare. Două dintre aceste evenimente sunt legate de orașul Arad. Este vorba despre ziua de 15 martie, echivalentă declanșării revoluției de la 1848, și de ziua de 6 octombrie, când a avut loc execuția martirilor revoluției din 1848.

Al treilea eveniment se referă la ziua Sf. Ştefan, din 20 august, a cărei sărbătorire îi racordează pe maghiarii din județ la ziua națională a Ungariei.

Alături de aceste manifestări cu caracter puternic național și festiv, o serie de serate, recitaluri, evocări de personalități sunt menite să articuleze în conștiința grupului o istorie culturală locală maghiară.

În plus, acolo unde este posibil, istoricii, scriitorii, intelectualii repun în circulație, prin intermediul monografiilor sătești, vechi povești despre anumite locuri, legende de întemeiere, toponime maghiare.

Cât privește localitățile cu populație maghiară, în fiecare descoperim un adevărat depozit de memorie locală, transmis printr-un repertoriu narativ, care reconfigurează pentru maghiarul de azi o realitate uitată.

[- Localitate Mocrea (Apatelek-lb.maghiară.), își explică denumirea prin expresia maghiară *Apa-vezértõl* , care ar face trimitere la izvoarele minerale din hotarul său.

Dincolo de acest marcaj medieval timpuriu, care indică o întemeiere maghiară, în legătură cu Mocrea sunt vehiculate numeroase povești despre principele Rákóczi Ferenc II, care, potrivit tradiției orale, obișnuia să vină în acest sat, unde ar fi avut o vie și o pivniță de vinuri. În topografia maghiară a așezării figurează, de altfel, undeva „în hotar", *„a Rákóczi-borpince"* (Pivnița de vinuri a lui Rákóczi) și chiar o *„fântână a lui Rákóczi"*, plasată în partea de răsărit a satului. Se spune că pe unul dintre pereții acesteia, multă vreme, s-a putut citi o inscripție în limba latină.

- Localitatea maghiară Adea și-a construit și ea în timp, în legătură cu numele satului o adevărată poveste, transmisă prin narativele locale. Potrivit legendei, într-un timp îndepărtat, aici s-ar fi întins o mare pădure și acesteia i-a venit să se culce în apropiere, iar locul unde a făcut-o s-a numit de atunci *az erdő agya („patul pădurii")*.

Tradiția satului mai spune că numele locuitorilor amintește de perioada războiului curuților.

- O aură de legendă s-a strecurat și în trecutul maghiar al localității Ineu (Borosjenő), care este atestată încă din timpul arpadienilor.

În apropiere de dealul Mocrii, în pădure, în locul numit Râtul călugărilor, un oarecare comite Dienes ar fi construit în anul 1199 o mănăstire, cunoscută ca Dienes-monostor.Aceeași tradiție spune că în vecinătatea mănăstirii s-ar fi găsit și o cetate. Urmele acesteia, se povestește, s-ar fi păstrat până la începutul secolului 20.

La fel, vechea cetate medievală de pe malul stâng al Crișului este identificată de memoria colectivă maghiară drept *„Cetatea lui Rákóczi"*. Aceeași tradiție locală

vorbeşte şi despre un tunel subteran, care mergea din biserica catolică până în dealul unde era via lui Rákóczi.

-O amprentă de trecut maghiar descoperim şi în localitatea Sebiş, unde în 1816 s-a născut poetul Sárossy Gyula, unde, în 1849, Kossuth, fugar, şi-ar fi petrecut o săptămână cu soţia, şi unde, în 1893, regele Ungariei ar fi asistat la exerciţii militare.

Trecutul maghiar invocat mai include şi amintirea unui obelisc, azi dispărut şi uitat, care fusese amplasat în localitate de comunitatea maghiară locală cu ocazia Millenium-ului.

-Numele maghiar al localităţii Pădureni, Erdőhegy, ar proveni, conform tradiţiei, de la locul înalt din pădure, în care a fost ridicat acest sat, locuit în vechime numai de maghiari[364].

Legat de acestă localitate au circulat numeroase poveşti despre înfrângerea lui Pero Segedinac(1735) dar şi despre unele evenimente locale ciudate, precum cele din anul 1804, rămase în memoria aşezării ca *„procesul pisicii"*. Conform tradiţiei, cineva a spânzurat de statuia Sf.Nepomuc, o pisică jupuită.Catolicii au pus gestul pe seama reformaţilor, ceea ce a produs tulburări în localitate vreme de aproape 3 ani.

-Localitatea Ghioroc conservă printre toponime un deal Mohács, a cărui nume ar proveni, potrivit tradiţiei, de la populaţia maghiară mutată, după dezastrul suferit în luptele cu turcii, din zona Mohácsului, aici.

- În legatură cu Macea a rămas până azi amintirea celor doi generali ai revoluţiei maghiare executaţi la Arad (Damijanić şi Lahner),care au fost înmormântaţi pentru o vreme în parcul castelului Csernovici.

-Denumirea localităţii Vărşand (Óvarsánd , Ó –Fazekas –Varsánd), este explicată prin meşteşugul practicat de *„foştii săi locuitori maghiari"*.

-Cât priveşte tradiţia satului Socodor, aceasta susţine că aşezarea a existat încă din perioada arpadiană, aici funcţionând o abaţie.

-În sfârşit, o legendă de întemeiere circulă încă şi azi în legătură cu satului Zerind, care este menţionat din anul 1169.Denumirea ar proveni de la numele unui credincios câine de vânătoare, care ar fi murit exact pe locul pe care s-a ridicat satul.]

La această readucere în prim plan a trecutului maghiar al localităţilor, un rol important în consolidarea sentimentelor apartenenţei la naţiunea maghiară îl are politica actuală de amprentare a spaţiului cu acest trecut istorico-cultural.

Atenţia elitelor se îndreaptă spre îngrijirea şi cinstirea *locurilor memorabile*, precum conacul familiei Bohus de la Şiria(jud.Arad), unde în 15 august 1849 s-a semnat capitularea armatei revoluţionare maghiare, sau Obeliscul din Arad (cartierul Subcetate), unde sunt îngropate oasele generalilor martiri.

De asemenea asistăm în ultimii ani la o politică de marcare maghiară a spaţiului public, sub formă de denumiri de străzi, plăci comemorative, busturi, statui, cum sunt de pildă bustul poetului Olosz Lajos de la Zerind, al politicianului Klebesberg Kuno la Pecica, al scriitorului Csiki Gergely la liceul

---

[364] Somogyi G.,1913.126.

maghiar din Arad sau plăcile memoriale amplasate în diverse locuri în amintirea geologului şi geografului Lóczy Lajos, a poetului Tóth Árpád, etc.

Tot aici mai amintim, efortul depus de elita maghiară pentru reinstalarea în Arad a Statuii Libertăţii, simbol al revoluţiei maghiare din 1848, lupta pentru reinstalarea în faţă bisericii catolice a monumentului Sf.Treimi şi lansarea în 2007 a unui concurs de creaţie pentru un monument de cinstire a martirilor şi victimelor revoluţiei din 1956, din Ungaria.

Alături de aceste aderenţe la un trecut maghiar, care legitimează implicit şi existenţa unui spaţiu simbolic, format din nuclee de locuire şi hotare de sat, ce au denumiri maghiare, o importanţă specială este acordată de grup *identităţii lingvistice*, şi problemei conservării limbii.

Discursul politic maghiar insistă ca limba maternă să fie bine cunoscută de toţi membrii comunităţilor maghiare, fiindcă numai astfel vor avea acces la cultura proprie.

Elitele maghiare se mobilizează anual pentru a asigura şcolilor şi secţiilor de limbă maghiară elevii necesari, dar există o voinţă de a-şi trimite copiii să înveţe în limba maternă şi din partea familiilor maghiare.

Cu ocazia unor cercetări efectuate de Universitatea din Szeged, în câteva sate multietnice din judeţul Arad, la întrebarea legată de şcoală, discuţia într-o familie maghiară s-a desfăşurat în felul următor:

„Î:*Milyen iskolába fog menni a gyerek?(În ce şcoală va merge copilul?)*

R:Csak magyar (Numai maghiară)

Î: *Miért fontos hogy a magyarra járjon(De ce este important ca să meargă la maghiară?)*

R:*A magyarra az az anyanyelv...ha azt elveszi akkor nem tudja hogy mi o fojuk(Maghiara este limba maternă...dacă asta se pierde atunci nu se va şti care sunt originile).*"[365]

Problema învăţării superioare a limbii materne este reală şi serioasă, câtă vreme membrii comunităţii, care n-au făcut şcoală în limba maghiară, utilizează în vorbire forme calchiate după limba română sau chiar cuvinte româneşti.

Exersarea limbii constituie un subiect de concursuri şi motivează o gama largă de activităţi literare, de la teatru în limba maghiară la serate literare, în care sunt prezentate creaţiile poeţilor locali.

În sfârşit, un efort descoperim şi în direcţia păstrării şi chiar a reînvierii tradiţiilor, cu trimitere la modelul cultural tradiţional maghiar.De pildă este mai mult decât o modă azi ca nunţile maghiare să fie conduse de un vőfélyi. Or, în contextul integrării în Uniunea Europeană, recuzita acestui vőfélyi, din care nu lipsesc simbolurile naţionale maghiare, îl transformă pe acesta într-un mesager al neamului.

---

[365]Hannonen .P –Lönnquist, Bo. –Barna G., 2001. 29.

Un rol important, în acest program de recuperare a tradițiilor le revine şi învăţătorilor, profesorilor, preoţilor, care reintroduc în viaţa comunitară vechile obiceiuri, sub formă de spectacole sau de datină performată în interiorul comunităţii, de noile generaţii (Umblatul cu Betlehemul, Trei Crai).

La rândul lor Asociaţiile culturale au preluat organizarea anuală a balurilor sau a altor manifestări culturale de odinioară : Balul strugurilor, Balul de Fărsang, Ziua mamelor reformate, Culesul viilor, zilele satului, festivaluri folclorice.

În ultimii ani mai ales aceste zile ale satului, cu mulţi invitaţi din Ungaria, au devenit o ocazie de afişare a celor mai importante semne şi simboluri naţionale (steagul maghiar, costumul popular maghiar) şi de performare pe scenă a culturii tradiţionale.

Amintim doar Zilele comunei Zimandul Nou, organizate de Asociaţia Borostyan (Iedera) sau zilele comunei Dorobanţi, organizate de Asociaţia culturală Pro-Ki-Do.

În sfârşit, cu aceeaşi grijă este gestionat şi repertoriul folcloric local, de la vechile balade haiduceşti, construite în jurul „eroilor locali" (Rozsa Sándor, Geszten Jóska, Tótt Matyó, Kopocsán János, Barna Péter etc.,) până la dansuri, mitologie şi credinţe populare, înţelese ca parte din ceea ce am numit deja un pattern cultural maghiar .

În sfârşit, un loc special în acest recurs la tradiţie îi au şi vechile case ţărăneşti din Adea, Dorobanţi, Vânători, Satu Nou, transformate în muzee. Vizitarea lor permite o cunoaştere directă a ceea ce înseamnă să fii maghiar.

2.Demersurile elitei slovace de reconstrucţie ale propriei identităţi

Necesitatea reconstruirii identităţii etnice colective a grupului şi nevoia redefinirii acestuia, în relaţiile cu ceilalţi, a fost conştientizată şi de slovacii din România şi Ungaria.

În acest demers un prim rol îi revine azi elitei politice slovace din cele două ţări.

Referindu-ne la România, din 1990 slovacii sunt organizaţi în mai multe filiale ale Uniunii Democratice a Slovacilor şi Cehilor.

Organizaţia a luat fiinţă în 4 ian.1990 la Nădlac. Scopul ei declarat, încă de la înfiinţare, a fost acela de a păstra identitatea slovacilor şi cehilor şi de a-i reprezenta politic.

Adrian Miroslav Merka, reprezentantul grupului slovac în parlamentul României şi, după ultimele alegeri, preşedintele Uniunii Democratice a Slovacilor şi Cehilor, luptă alături de ceilalţi lideri ai minorităţilor din ţară pentru realizarea unui cadru legislativ, care, nu numai să favorizeze supravieţuirea grupului, ci şi să-i asigure dezvoltarea şi afirmarea în ţara în care trăieşte.

Pe lângă această elită politică, reprezentată în teritoriu printr-o sumă de consilieri locali şi primari, cea care contribuie efectiv la autodefinirea identităţii slovace este elita culturală, în special cea din Nădlac şi din Békéscsaba.

În ceea ce priveşte formarea actualei elitei culturale din Nădlac, un rol esenţial l-a avut liceul slovac, înfiinţat aici în 1945.

Din rândul absolvenţilor, în localitate s-a format, încă în plină perioadă comunistă, un important grupul de intelectuali, profesori dar şi prestigioşi poeţi, scriitori şi folclorişi, precum Ivan Miroslav Ambruš, Maria Anoca Dagmar, Dovál Stefan, Ivan Molnár, Jaromir Novác, Pavel Rozkoš, Adam Suchanscky, Ondrej Stefanko, care şi-au asumat gestionarea acestei crize identitare şi au început să gândească forme viabile de autodefinire a identităţii colective.

În contextul necesarei comparaţii cu celălalt, identitatea etnică slovacă este azi articulată nu numai pe calificative, adică pe ceea ce cred slovacii despre ei, cât mai ales pe o sumă de semne şi simboluri de apartenenţă, considerate de grup ca mărci de diferenţă.

Un prim pachet este cel reprezentat de semnele vizibile, cum sunt tablele de la intrarea în localităţile cu populaţie slovacă, scrise în limba maternă sau costumul popular, îmbrăcat de comunităţi în momentele de reprezentare.

Dincolo de aceste marcaje naţionale, reconstrucţia identitară este clădită pe câteva simboluri naţionale, percepute de toţi slovacii din diasporă ca fiind generatoare de coeziune.

La un inventar, constatăm însă că, faţă de alte grupuri etnice, slovacii n-au putut să facă apel în autodefinire la o istorie naţională, pe care să şi-o asume ca reprezentativă pentru trecutul lor.

Într-adevăr, în condiţiile în care Slovacia, după o experienţă nefericită de independenţă, din timpul Noii Ordini a lui Hitler, a devenit stat naţional abia la 1 ianuarie 1993, slovacii din diasporă au fost obligaţi să transmită urmaşilor istorii secvenţiale, centrate pe construirea aşezărilor şi a comunităţilor religioase, care puteau să dezvolte cel mult un patriotism local.

Chiar şi miturile originii, conservate de slovacii catolici din Bihor, se dovedesc, din perspectivă generală, într-atât de restrânse, încât se pierd într-un localism nesemnificativ pentru majoritatea slovacă.

În aceste condiţii, reconstrucţia identitară din ultimele decenii a fost obligată să se consolideze pe celelalte simboluri.

Primul şi cel mai important simbol dintre acestea este *limba.* Ca limbă maternă, limbă slovacă vorbită de diaspora din România şi Ungaria este azi, potrivit slaviştilor, o limbă construită din limba populară standardizată, fiind oarecum departe de diferitele graiuri, împănate cu numeroase expresii locale.

Deprinderea acestei limbi literare, de către cei care între ei vorbeau şi mai vorbesc şi azi în graiul local, s-a realizat, în timp, prin intermediul şcolii, utilizarea ei fiind considerată esenţială pentru grup.

Desfiinţarea şcolilor sau a secţiilor în limba maternă în cele mai multe sate cu populaţie slovacă în perioada comunistă a limitat însă, în ultimele

decenii, cunoaşterea limbii la nivelul vorbit şi i-a redus utilizarea la nivelul grupului şi al familiei.

În aceste condiţii, una din sarcinile elitei culturale de după 90 a fost aceea de a repune în circulaţie limba slovacă scrisă, prin presă şi carte.

Această sarcină şi-a asumat-o Societatea Cultural Ştiinţifică „Ivan Krasko", care, în anul 1991, a primit din Slovacia o tipografie complet utilată şi a început să desfăşoare o activitate prolifică de editare de ziare şi cărţi .

Dintre periodicele slovace tipărite la Nădlac, care se difuzează în toate comunităţile slovace menţionăm *„Naše snahy"*, revista lunară a tineretului slovac intitulată *„My"* (Noi), revista bilingvă româno-slovacă *„Rovnobežné zrkadlá"* (Oglinzi paralele) şi publicaţia *„Dolnozemsky Slovak"* (Slovacul din Ţara de Jos), editată împreună cu Societatea slovaciştilor din Voievodina şi cu Asociaţia Scriitorilor şi Artiştilor Slovaci din Ungaria.

Acestor ziare şi reviste li s-au adăugat în anii din urmă numeroase cărţi, de la manuale până la literatură şi tipărituri de specialitate, toate finanţate din „Fondul Literar Slovac".

În sfârşit, tot aici trebuie să amintim transmisiile radio, ambiţioasele încercări de emisie, în limba slovacă, la un post de televiziune local, prin cablu, din anii 1997-1998, şi activităţile ştiinţifice desfăşurate anual la Nădlac în cadrul *„Zilelor culturii slovace"*, care mobilizează o parte din profesorii slovaci.

Desprins din limbă, identificăm şi un al doilea simbol naţional, reprezentat de repertoriul de nume.

Atât intelectualitatea slovacă, cât şi ceilalţi membrii ai minorităţii slovace din România utilizează propriul repertoriu de nume, care nu poate să fie românizat sau tradus, şi care la simpla rostire sau scriere indică în persoana celui ce îl poartă un etnic slovac. Menţionăm în acest sens numele de Jan, Ondrej, Ludovit, Ivan, Pavol, Jaromir.

Al treilea simbol naţional este religia. Cu toate că în acestă zonă trăiesc slovaci de religii diferite, cea care a dobândit pentru slovacii din aceste ţinuturi valoarea de marcă identitară a fost religia evanghelică.

După 1990 slovacii din România şi-au reînfiinţat protopopiatul evanghelic şi au restabilit legăturile întrerupte cu conducerea bisericii helvete, care şi-a reluat patronajul religios şi a început să sprijine comunităţile religioase din diasporă cu bani şi echipamente.

De asemenea, în vederea recuperării credincioşilor, îndepărtaţi de biserică, în anii de comunism, preoţii evanghelici s-au implicat în organizarea diferitelor manifestări locale, oferind enoriaşilor mese gratuite la parohii şi imprimând sărbătorilor bisericeşti un anumit fast, menit să impresioneze şi să stimuleze mândria naţională slovacă.

În sfârşit, ultimul simbol are în vedere tradiţia populară. În condiţiile în care cultura orăşenească face comunitatea etnică invizibilă, elita culturală şi-a propus un program de „recuperare" a valorilor tradiţionale, care pot

şi azi defini comunitatea slovacă din punct de vedere identitar, ca simboluri ale patriei şi ca modele de referinţă etnică.

Un prim element şi cel mai vehiculat din vechea cultură tradiţională este, aşa cum am arătat deja, costumul popular.

Cu toate că fiecare comunitate slovacă prezintă la festivaluri un costum propriu, cu diferenţe vizibile mai ales la costumul femeiesc, în toate cazurile acesta este un costum inventat, de scenă.

Şi acesta pentru că vechile bluze înflorate, şalurile, ciorapi albi din dantelă la femei, cămăşile pe gât, ornamentate cu cusături albastre şi gatele făcute din 12 laţi sau bunzile albe lungi, bogat ornamentate cu flori cusute, au dispărut între cele două războaie iar rochiile de brocart şi viziclurile, pe care le poartă acum slovacele din Nădlac, în zilele de sărbătoare, exceptând boneta şi culoarea materialului, se apropie mult de portul popular german.

Încercând prin urmare să transforme costumul popular într-o marcă identitară,multe comunităţi slovace din diasporă au preluat portul unor regiuni din Slovacia. De pildă slovacii din Nădlac apar la spectacole în costume populare din regiunea Zemplin. În plus au reintrodus la costumul de scenă elemente cu caracter simbolic din portul dispărut, precum pălării de forme speciale şi bastoane iar la fete panglici de culoare roşie şi albastru ceruleum, proprii drapelului slovac.

Al doilea element de reprezentare etnică este repertoriul de cântece şi dansuri.

În prezent, toate localităţile cu populaţie slovacă semnificativă ca număr are un grup vocal, formaţie de dansuri şi formaţie instrumentală.

O asemenea formaţie de dansuri este „*Salašan*” din Nădlac, care numără 40 de membri. Ea participă la diferite festivaluri din ţară, din Ungaria, din Serbia şi Slovacia, încercând să impună, prin repertoriu identitatea culturală a diasporei slovace din vestul României.

Însă la un examen, repertoriul slovacilor din Nădlac este şi el azi unul construit, cele mai multe dansuri fiind preluate din diferite regiuni ale Slovaciei, după 90. S-a apelat la această soluţie de întărire a „slovacizmului”local pentru că vechiul repertoriu slovac din Nădlac era format, sub influenţa germană şi maghiară, din polci şi ceardaşuri. Singurele dansuri păstrate din repertoriul local sunt dansurile feciореşti, care s-au dansat tot timpul.

În sfârşit, în aceeaşi idee de a prezenta celuilalt etnia slovacă, prin ceea ce are ea mai reprezentativ, din spectacole nu lipsesc nici unele construcţii artificiale, precum secvenţe din ceremonialul de nuntă slovac, cu oraţiile primului domnişor de onoare.

Dacă această reprezentare a grupului este destinată ţării mamă, slovacilor din alte ţări sau străinului, comunităţile încearcă, în acelaşi timp, să-şi marcheze şi prezenţa în teritoriu, prin imprimarea unei amprente slovace în nucleul locuit.

Am amintit deja tabla bilingvă de la intrarea în localitățile cu procent semnificativ de slovaci. Acesteia i se adaugă denumirile bilingve ale unor instituții considerate naționale: școli, parohii, sedii ale unor asociații.

Din spațiul public nu lipsesc nici plăcile comemorative, ce trimit la trecutul grupului în localitate, scrise de asemenea în două limbi.

În sfârșit, acolo unde nu se mai păstrează casele tradiționale, de tip francon, acoperite cu trestie, localitățile și-au amenajat colecții etnografice și case –muzeu, în care sunt reconstituite interioare și sunt ilustrate meșteșugurile și ocupațiile tradiționale ale grupului.

Ceramica produsă de meșterii slovaci, smălțuită, de culoare verde sau brună, inscripționată cu texte în limba slovacă, considerată ea însăși ca reprezentativă pentru grup, o găsim expusă cu generozitate prin primării sau sedii culturale.

Acest inventar tradițional, la care se face azi recurs, include și bucătăria slovacă, în care o pondere mare o au pastele făinoase.

Slovacii din Nădlac au deschis în localitate o „*Koliba*”, restaurant cu specific slovac, în care fete îmbrăcate în costum popular, servesc „*posucha*” (aluat cu brânză sărată), „*opekance*”, „*kapustinka*” (plăcintă cu varză) „*kysnutie haluske*” (găluște slovăcești) și nelipsita „*kapustova*”, supă din varză acră cu cârnați.

În aceeași direcție de identificare prin specific culinar, primăria din Nădlac inițiază de doi ani ceea ce se dorește a fi un *Festival de artă culinară*, în care familii de slovaci participă cu propriile rețete la un concurs de gătit.

Focalizând perspectiva asupra slovacilor din Ungaria, descoperim o realitate similară. Comunitățile slovace încearcă prin toate mijloacele să supraviețuiască, ele fiind mai puțin afectate de repatrieri cât de deznaționalizarea produsă de căsătoriile mixte. Înregistrăm, prin urmare, și aici, un impas identitar.

Cu toate că la recensământul din 2001 și-au declarat apartenența la cultura slovacă 26.631 de persoane, dintre aceștia doar 11.816 au declarat că vorbesc limba maternă[366].

Și acesta în condițiile în care slovacii beneficiază de școli generale, liceu și secții de limba slovacă la Institutul Pedagogic din Szeged și la Universitatea din Budapesta.

Un rol important în actualul program de consolidare a identității slovace îi revine și Autoguvernării slovace pe țară, Autoguvernărilor locale și numeroaselor organizații și asociații culturale înființate odată cu noua lege a minorităților din Ungaria.

Menționăm aici Institutul de Cercetare al Slovacilor din Ungaria (Magyarországi szlovák kutatóintézete), înființat în 1990 la Békéscsaba, care este susținut de Autoguvernarea Slovacă pe Țară, Casa de Cultură Slovacă deschisă

---

[366] Epejessy E.,2002.20.

în 1997 la Békéscsaba sau Redacţia în limba slovacă a Radioului şi Televiziunii din Szeged care prezintă săptămânal emisiunea *„Domovina"*.

La acestea se adaugă publicaţiile periodice în limba slovacă precum *„Čabiansky Kalendár"*, care apare din 1991, *„Čaba havilap"*, care apare din 1998 sau *„Zrko-Magocsko"*.

O altă iniţiativă de consolidare a identităţii a fost aceea de a stabili legături culturale cu nou înfiinţatul stat slovac.

Astfel, toate localităţile slovace din Ungaria au devenit interesate să-şi găsească locurile de origine şi să restabilească legăturile cu acestea, în vederea întăririi sentimentelor naţionale.

A devenit chiar o modă marcharea spaţiului public, cu pietre aduse din munţii Tatra, pe care au fost inscripţionate numele localităţii de origine[367].

O altă iniţiativă, care urmărea să facă vizibilă prezenţa minorităţii slovace în Ungaria a fost aceea de amenajare a unor interioare tradiţionale, rezultatul fiind că azi, până şi cea mai mică localitate cu populaţie slovacă are o colecţie etnografică sau o casă muzeu.

În întreaga Ungarie funcţionează 47 de asemenea case slovace muzeu, toate fiind întreţinute de Fundaţia slovacă Legatum. Dintre aceste puncte muzeale nouă se găsesc în judeţul Békés, cinci fiind concentrate în Tótkomlós.

Fiecare comunitate are azi cor, formaţie de ţiteraşi şi de dansuri populare.

Anual, Autoguvernarea slovacă pe ţară finanţează, alături de diverse manifestări culturale locale (sărbători de hram, aniversări, comemorări), *„Zilele culturii slovace"*, în care au loc fastuoase spectacole folclorice cu invitaţi din Slovacia şi din diasporă.

De asemenea, la fel ca şi la Nădlac, şi la Békéscsaba funcţionează un restaurant cu specific slovac, în care se serveşte mâncare tradiţională.

În sfârşit, în acest oraş, considerat a fi reşedinţa slovacilor din Ungaria, se organizează anual un *„Festival al cârnaţului"*, în care se întrec cei mai buni măcelari. În 2005 premiul pentru cel mai bun cârnaţ uscat l-a câştigat un slovac din Tótkomlós.

3. Eforturile de reconstrucţie ale identităţii româneşti în Ungaria

Bătrânii din satele româneşti văd cu ochii lor cum moare limba română şi neamul.

La o anchetă efectuată de specialiştii de la Institutul de Lingvistică al Academiei Române în satele româneşti din Ungaria, în intervalul 1993-1999, constatările celor care se mai ţin români s-au dovedit pline de amărăciune: limba nu o mai vorbeşte nimeni - fie nu o cunosc, fie au uitat-o - pe oameni nu-i mai interesează originea:

---

[367] Ibidem, 16.

„D-apu io aşe mă ţîn.D-apu şi mama me o fost şi părinţî noşti tăţ o fost rîmîni şi d-apu io rîmîneşte am învăţat mai întîie cînd am fost mică ida, dupacie m-am învăţat numa ungureşte să vorbăsc d-apu cum şi zîc că nu-s rîmînă cînd îs rîmînă?Şi părinţî mnei şi bunici nuoşti tăţ o fost rîmîni....dacă noi om muri ar muri şi limba rîmînă aice, cu nuoi cu tăt ş-apu nu vorbeşte, c-apu şi io am uitat.. " (inf.Creţ Ilona n.1938, Bedeu).

În nevoia de legitimare etnică a acestor oameni simpli nu lipsesc nici încercările de a-şi înţelege condiţia de român, într-o ţară de altă cultură.

*„D-apu aş minţî dacă aş zîce ca nu mi-s român. Apu tătă familia noastă tă rumîn a fost.D-apu cum nu?...Dă multe uori io m-am gîndit cu minte me:dice paice pîngă graniţă,pîn la Bihorchesesteş, pîn la Nagycherechi pîn la Bedo dacă mereţ tăt ..rumîn sunt...dă multe uori m-am gîndit ...pă mine tare m-o interesat că dî inde ştim noi rîmîneşte?..di ce mi-s io rumîn?...ce caut io aici în Ungarie?...ş-apoi am ştiut io apoi s-o dăscoperit cîndva apoi că oarecîtă vreme aici o fost rumînu... "(*Gheorghe Burzuc, n.1925, Săcal)

Intelectualii români din Ungaria sunt conştienţi şi ei de responsabilitatea pe care o au în păstrarea identităţii grupului, a conservării caracteristicilor comune, a propriului specific: „Fiecare naţiune se legitimează, în diverse sfere de existenţă prin identitatea cu sine însăşi, care-i asigură perseverarea în fiinţă. Nu numai indivizii ci şi culturile îşi instituie şi rezervă o memorie specifică, spre a-şi asigura identitatea, spre a-şi cuceri legitimitatea şi pentru a proiecta obiective de viitor...Particularităţile etnice şi naţionale trebuie ocrotite, conservate şi păstrate pentru generaţiile viitoare" (Maria Berényi, Directorul Institutului de Cercetări al Românilor din Ungaria).

La rândul lor, liderii politici, cunoscând şi ei realitatea concretă, efectele îndelungatei izolări, complexele create de limba literară, pendulează încă, când vine vorba despre identitate între conservatorism şi reformă: „Responsabilitatea este a noastră a fiecăruia.Nu ne putem permite să-i lasăm pe alţii să părăsească linia strămoşească.Trebuie să atragem cât mai multe persoane la programele noastre culturale, chiar dacă în familie aceştia nu mai vorbesc româneşte.Este foarte important ca pe viitor nimeni să nu creadă că numai acela poate fi român care vorbeşte limba română literară. Să nu se întâmple ca, din cauza atacurilor din sânul comunităţii noastre oamenii vorbitori de grai să nu se mai declare români." (Gheorghe Gros, preşedintele Autoguvernării Româneşti din Bichişciaba/Békéscsaba).

Eforturile de reconstrucţie ale identităţii româneşti din Ungaria sunt centrate, cu unele nuanţări ce ţin de opţiunile grupului, pe aceleaşi elemente simbolice: istorie, limbă, religie şi tradiţii.

Suportul istoric

Puţini la număr, într-o continuă defensivă faţă de statul maghiar, care după 1920 le-a maghiarizat numele şi i-a lăsat fără preoţi şi fără învăţători, românii din Ungaria utilizează însă simbolurile naţionale cu prudenţă şi doar în măsura în care acest lucru este posibil şi în măsura în care li se îngăduie.

Față de maghiarii din județul Arad, care nu se pot rupe de istoria statului maghiar, grupul românesc din Ungaria, nu a aparținut niciodată României, prin urmare în discursul identitar ei se sprijină pe propria istorie, adică pe un evenimențial, care s-a desfășurat în afara actualelor frontiere ale României.

„...eu niciodată nu am trăit acolo. În acest caz îmi lipsesc multe referințe și elemente de comparație de care eu nu dispun".[368]

Poziția lor de cetățeni ai Ungariei, i-a determinat să adopte, când s-a pus problema istoriei lor, teoria depopulării vehiculate de maghiari, admițând că trecutul lor nu coboară sub finele secolului 17.

În felul acesta istoria românilor din Ungaria este lipsită de unul din elementele de mândrie națională, și anume cel al originii romane, fiindcă de vreme ce ei colonizează aceste sate *ca români*, discuția despre formarea acestui popor, deja format, devine inutilă.

Un alt element care face acestă istorie vulnerabilă, este fărâmițarea viziunii.În loc de o istorie sintetică, se vehiculează o sumă de istorii comunitare.

Când totuși, după 2000, s-a pus problema unui curs de istorie, ce se cerea studiat în școlile de limbă și la Liceul românesc, autorii au optat, ca și în cazul unor minorități din România, pentru un manual de *„Cultură și civilizație a românilor din Ungaria*".

Scriind așadar despre cultura și civilizația lor, pentru a veni în ajutorul acelor cadre didactice care au datoria să introducă în arsenalul de cunoștințe ale școlarului și informații despre patrimoniul cultural al strămoșilor, ei se auto-prezintă prin trecutul lor de 300 de ani, diferit de cel al românilor din țară.

Este o identificare prin diferențe, o autodefinire prin particularism, sentimentele patriotice ale grupului fiind întreținute prin eroii locali: Moise Nicoară, Gh.Pomuț, David Voniga, etc.

Inventarul de plăci și de monumente, menite să marcheze prezența românilor în spațiul public, este și el orientat în primul rând spre eroii născuți în Ungaria.

În schimb la denumirea unor instituții sau străzi, cu nume românești, opțiunile nu sunt exclusive.

Liceul românesc din Giula a primit numele „Nicolae Bălcescu", bibliotecii din Micherechi i s-a dat numele povestitorului local Vasile Gurzău iar strada, pe care se găsește Autoguvernarea pe Țară a Românilor, din Gyula, poartă numele lui Mihail Eminescu.

Identitatea lingvistică

Trecând la următorul simbol identitar, limba, aceasta se găsește, așa cum am văzut deja, când ne-am referit la eroziuni, în situația în care în unele localități nu mai este vorbită sau nu mai este cunoscută.

Referindu-ne la limba vorbită de românii din Ungaria identificăm, de fapt, două limbi. O limbă literară, curată, chiar dacă săracă în neologisme

---

[368] inf.Dr.Gheorghe Mihăilescu, Budapesta

comparativ cu limba standard din țară, vorbită de intelectuali și utilizată în scris, și o limbă populară, identificată de mentalul colectiv ca limba strămoșească, utilizată de comunitățile rurale în vorbirea curentă, care reprezintă de altfel diferite subgraiuri românești împănate cu maghiarisme.

Aceste subgraiuri și vechea ortografie cu î din i, sunt considerate de românii din Ungaria o marcă identitară lingvistică, care îi particularizează.

Diferențierea grupului nu se rezumă însă doar la celelalte etnii ci privește și populația românească din alte diaspore și din țară, fapt criticat atât de unii țărani cât și de intelectualii tineri, care sesizează pericolul izolării grupului în forme lingvistice arhaice:

„Io așe consider că Micheretiu îi on sat mai rumîn dăcît noi, însă foarte urît vorbesc rumînește...iii să țîn că-s romîn...apu dacă să pot înțăleje unu cu altu îi bine însă și dacă cunoaște limba curat romînă atuncia nu-i problemă..însă dacă numa așe o cunoaște...cum o învățat dă la moșu-so sau dă la babă-sa limba și nu ști limba romînă care să vorbește rumînește atunj nu-i bine.."(inf.Ioan Ardelean, n.1939, Cenadul Unguresc).

În încercarea de modernizare, consolidare și de transmitere mai departe a limbii, un rol îl au și instituțiile naționale românești din Ungaria.

Instituțiile naționale românești din Ungaria

1.***Școlile românești***

Prima dintre instituțiile românești din Ungaria care luptă pentru prezervarea limbii materne este școala.

Conform datelor oficiale, în prezent în Ungaria funționează 6 școlile generale românești, la Aletea, Bătania, Bedeu, Chitighaz, Giula și Micherechi și alte 6, în Apateu, Cenadul Unguresc,Leucușhaz, Otlaca-Pustă, Săcal și Jaca, în care există secții cu predare în limba română.

În anul scolar 2000-2001, la aceste școli și secții cu predare în limba română au fost înscriși 1045 elevi.

Absolvenții de azi, care optează pentru învățământ liceal în limba română, au la dispoziție Liceul „Nicolae Bălcescu" din Giula, iar pentru cei care vor să-și continuie studiile universitare în limba maternă există catedre de limba română la Institutul Pedagogic din Szeged, la Universitatea „Eötvös Loránd" din Budapesta și la Institutul Pedagogic pentru Educatoare din Szarvas.[369]

Stimulente pentru învățarea limbii materne vin atât de la statul maghiar, care recunoaște examenul de limbă și care finanțează, prin organizațiile românești, programe și concursuri menite să conserve limba și tradițiile, cât și din partea statului român, care le acordă studenților, anual, burse la universitățile din țară de limbă.

Un ajutor în plus a fost oferit, începând cu anul 1990, de statul român, care organizează, tot anual, cursuri de perfecționare a limbii pentru profesorii români din afara hotarelor țării.

---

[369] Matei, I.2004.32-33.

La toate acestea se adaugă expedierea, anuală, a unor importante loturi de cărţi produse în edituri de prestigiu din ţară către bibliotecile orăşeneşti şi comunale şi către şcolile româneşti din Ungaria.

În ciuda acestui program, în aparenţă foarte bine pus la punct, rezultatele obţinute nu sunt chiar cele scontate, mulţi intelectuali români din Ungaria fiind nemulţumiţi de modul în care stăpânesc elevii de azi limba maternă:

„Se dau milioane de forinţi pentru şcolile româneşti, dar cred că trebuie să ne întrebăm mai des cum de este posibil ca după atâtea cheltuieli să iasă de-acolo atâţia copii care nu vorbesc româneşte. Nu ar trebui să se întâmple aşa ceva.Este foarte complicat răspunsul la acestă întrebare,problemele sunt adânci şi complexe,iar acolo unde nu s-a reuşit, vina o poartă nu numai statul, ci şi comunitatea”[370].

Motiv pentru ca profesorii şi directorii de şcoli sunt obligaţi să găsească şi alte soluţii pentru utilizarea limbii române de către elevi:

„Avem o formaţie de teatru şi ne pregătim să reactivăm un ansamblu folcloric atât la şcoala generală cât şi la liceu.Facultativ avem şi ore de religie pe care le predă preotul din Giula...[371]*”*

2. ***Bisericile românilor***

Biserica reprezintă a doua instituţie românească din Ungaria cu valoare de marcă identitară.

Rolul de reprezentare îi revine în continuare bisericii ortodoxe, care îi diferenţiază pe români de catolici, reformaţi şi, prin calendar, chiar de pravoslavnici.

Înfiinţarea, după 1990, a Episcopiei Ortodoxe Române de la Giula şi angajarea în parohiile vacante a unor preoţi misionari veniţi din România, dincolo de normalizarea şi eficientizarea vieţii religioase a comunităţilor a însemnat implicit şi stimularea sentimentelor româneştii pentru biserica neamului.

În sfârşit, utilizarea limbii române la serviciul religios (la liturghie, nunţi, botezuri, înmormântări) reprezintă o formă de exersare a limbii.

„Noi ce ne strînjem la biserică tăt vorbim româneşte”.[372]

Chiar şi în satele în care românii folosesc tot mai puţin limba maternă, susţinerea serviciului religios în limba română echivalează cu un exerciţiu de înţelegere şi cu un anumit sentiment de ataşament faţă de limba strămoşilor.

Acestei biserici ortodoxe, considerată, de români, pe durata lungă ca fiind biserica neamului, i s-au alăturat, în misiunea de susţinere a limbii, şi bisericile neoprotestante. Multe din ele, prin pastorii misionari invitaţi din

---

[370] Ştefan Frătean, consilier la Oficiul pentru Minorităţi Naţionale şi Etnice din Ungaria ,vezi Matei,I.2004.102.

[371] Maria Gurzău Czegledi, directoarea Liceului „Nicolae Bălcescu” din Giula. vezi Matei, I.2004.86.

[372] Borbély A., 2003, 14: 81.

România, au adus, în casele de rugăciune din satele plasate de partea cealaltă a frontierei, o infuzie de limbă românească standard.

3.***Mass-media***

La fel de importantă pentru păstrarea limbii materne şi implicit a identităţii culturale este şi Mass-Media.

Legea minorităţilor din Ungaria le asigură acestora atât dreptul la informare prin mijloace proprii cât şi accesul la canalele media, ceea ce le-a permis şi românilor din Ungaria să dispună de toate formele de exprimare media: presă scrisă, radio şi televiziune.

Vorbind de presa scrisă, actuala revistă săptămânală *Foaia Românească,* editată de Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, cu sprijinul financiar al Fundaţiei Publice Pentru Minorităţi Naţionale şi Etnice din Ungaria, apare sub diferite denumiri (*„Libertatea noastră", „Foaia noastră"* şi *„Foaia Românească"*) din anul 1951.

Vreme de mai bine de jumătate de veac, ea a furnizat, într-o limbă literară, informaţii despre identitatea culturală şi lingvistică a românilor din Ungaria dar şi despre istoria şi cultura ţării mamă.

Mai mult, vrând să-i apropie pe românii din Ungaria de românii din ţară, în ultimii ani revista a adoptat ortografia recomandată de Academia română.

Acestei publicaţii, difuzată în toate comunităţile româneşti din Ungaria, i s-a adăugat, în ultimii ani, *„Cronica"*, editată de Autoguvernarea pe Ţară a Românilor din Ungaria.

Totuşi în măsura în care azi mulţi români, care n-au optat pentru şcolile româneşti, nu ştiu să scrie şi să citească în limba maternă, instituţia cu cel mai mare impact media este radioul.

Prima emisiune în limba română a Radiodifuziunii maghiare a fost difuzată în anul 1980. Iniţial emisiunile redacţiei româneşti au avut la dispoziţie 30 de minute, de două ori pe lună, sâmbăta dimineaţa.

Începând cu anul 1986 timpul de emisie s-a extins - emisiunile de 30 de minute în limba română fiind transmise de două ori pe săptămână, joia şi sâmbăta - iar grila de programe s-a diversificat.

În anul următor redacţia românească s-a mutat de la Szolnok la Szeged, iar din 1993 timpul de emisie a crescut la două ore pe zi.

Câştigul acestor emisiuni este acela că, în cei 28 de ani care au trecut de la prima transmisie, oamenii s-au obişnuit să audă vocea redactorului, să asculte ştiri din viaţa comunităţilor româneşti dar nu numai, în limba maternă, cu sentimentul că se transmite pentru ei.

În sfârşit, tot în Szeged funcţionează şi redacţia în limba română a Televiziunii ungare, înfiinţată în 1982.Emisiunea, care se numeşte de la început *Ecranul nostru*, a avut iniţial o durată lunară de 15 min.Din 1992 programul a devenit săptămânal şi are o durată de 25 de minute, cu reluare sâmbăta dimineaţa.

Atât emisiunile radio cât şi cele de televiziune pot fi recepţionate de aproape toate comunităţile româneşti din Ungaria.In plus, în satele plasate în vecinătatea frontierei cu România este recepţionat şi postul oficial al Televiziunii Române, Tvr 1 , care pune comunităţile vorbitoare în grai în contact direct cu limba română standard.

4.Organizaţiile şi asociaţiile românilor din Ungaria

În plan cultural sarcinile păstrării identităţii sunt gestionate de organizaţiile şi asociaţiile românilor din Ungaria.

Cea mai importantă dintre aceste organizaţii este Autoguvernarea pe Ţară a Românilor din Ungaria, cu sediul la Giula. Ea este forul central de reprezentare şi conducere a comunităţii româneşti din Ungaria şi are în teritoriu 40 de autoguvernări locale.

Pe lângă autoguvernări sau sub tutela acestora, românii mai au diverse uniuni culturale şi civice, fundaţii şi asociaţii, care toate au ca obiectiv păstrarea românităţii grupului.

Dintre aceste organizaţii româneşti nonprofit menţionăm Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, Uniunea românilor din Bichişceaba, Institutul de Cercetări al Românilor din Ungaria, Societatea Culturală a Românilor din Budapesta, Comunitatea Cercetătorilor şi Creatorilor Români din Ungaria, etc.

Cea mai importantă şi cea mai activă este Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, editorul Foii Româneşti, care a fost înfiinţată în urmă cu 52 de ani şi care are în prezent 18 filiale.

In sfârşit toate aceste organizaţii şi asociaţii încearcă să susţină identitatea culturală românească printr-un recurs la tradiţii şi la vechiul model cultural.

Modelul cultural românesc

1.Recursul la tradiţiile populare

Cercetările efectuate de etnologi în ultimii ani au demonstrat că putem să vorbim, încă, în satele româneşti din Ungaria, despre un patrimoniu imaterial viu, ca parte din modelul cultural românesc, transformat de intelectuali în marcă identitară.

Focalizând analiza pe tradiţiile vii din Aletea, inventariem printre altele, un repertoriu festiv de cântece şi dansuri (Lunga, Mânânţaua, Ţâgănescu, Lunga de dragoste) ,[373] care din punctul de vedere al aletenilor îi definesc şi astăzi. La menţinerea lor *in vivo* a contribuit înfiinţarea în 1947 a echipei de păstrători de tradiţii.

Ocaziile actuale de performare sunt festivalurile, concursurile, spectacolele, balurile, nunţile, şi orice alt prilej festiv.

---

[373] Cozma, E., 2002.11

Dansurile aletene, sunt jucate de fiecare dată strict în ordinea în care le-am enumerat, şi ele au constituit, datorită stilului propriu de execuţie, subiectul unei cărţi scrise de coregraful arădean Viorel Nistor.

În analiza pe care o efectuează, Viorel Nistor subliniază că la aceste dansuri fiecare figură de joc are o introducere, o desfăşurare propriu- zisă şi o încheiere, cele trei elemente fiind legate între ele .[374]

Încercând la rândul ei să definească specificul dansurilor româneşti din Ungaria, Eva Cozma consideră că acest specific constă tocmai în nota arhaică, care s-a păstrat datorită conservatorismului grupului.

Nuanţând analiza, Dániel Lipták identifică, ca fiind caracteristic pentru dansul aletean *lunga,* pe care îl înscrie în familia jocului ardeleana, [375] ritmul sincopat, care apare concomitent cu ritmul asimetric.[376]

Potrivit informatorilor locali, un danţ durează cam 20 min. Un ciclu se dansa cu aceeaşi pereche, încât dacă o fată era cerută la joc era cerută *„pă patru danţuri*".

Referindu-ne la performeri, putem să vorbim despre câţiva purtători ai tradiţiei locale aletene din trecut şi de azi, şi anume despre Gheorghe Turla, al cărui nume îl poartă actuala formaţie de dansuri, Gheorghe Gal, maestru dansator şi fraţii Bagy.

Din repertoriul acestor maeştrii dansatori fac parte şi strigăturile, rostite în ritmul jocului. În cazul lor identitatea locală era marcată de graiul aletean în care se rosteau:

„Uitaţî-vă ficiori bine
Căci şi-a me mîndruţă vine
Cu poale dă şapte laţ
Cumpărate dîn piaţ
Pă clisă şi pă cîrnaţ
Ţucu-i gura cui le-o dat"

sau

„Nu te supăra mnireasă
Că-i bâta pă grindă în casă
Ascuţîtă-n patru dunji
Cît îs spatile dă lunji"(inf.Gheorghe Gál, n.1932, Aletea)[377]

În sfârşit, în lipsa vechilor ocazii spontane, în care se cânta în trecut, repertoriul vocal este şi el performat astăzi pe scenă, având pe lângă funcţia de divertisment şi o funcţie identitară, prin raportarea la cântecele celorlalte etnii.

Tot în repertoriul muzical activ se înscrie şi hora mortului[378], chiar dacă acest cântec are o cu totul altă funcţie şi este performat într-un cu totul alt

---

[374] Ibidem
[375] Lipták D., 2005, 26:23-25
[376] Ibidem
[377] Colta, E.R.2007.91

context, şi anume cel funerar. Dacă ne referim doar la hora mortului din Aletea –compusă de interpret, în cazul acesta cantorul Petru Jurca, într-un mare număr de variante, în funcţie de biografia celui decedat – ea este considerată de muzicologi drept o formă muzicală funebră aparte, caracterizată prin formule melodice predominant descendente.

Întorcându-ne însă la momentele festive, costumul popular de scenă, mai ales cel femeiesc, constituie un simbol vizibil a ceea ce înseamnă „român în Ungaria".

Reinventat cu scop de reprezentare, la fel ca şi la slovaci, forma actuală nu mai păstrează nimic din portul ţesut în casă, în urmă cu peste 200 de ani.

Modelul pentru care s-a optat în majoritatea satelor româneşti este cel din veacul 19 , de influenţă germană.

Româncele intră pe scenă în rochii, vizicluri şi baticuri din mătase, de diferite nuanţe de maro, însă în ani, hainele s-au impus ca definitivante pentru această comunitate.

4. Armătura identităţii sârbeşti

Lumea sârbească de graniţă, luptând încă din răsputeri cu armele culturii, pentru supravieţuire, se trezeşte şi ea căutându-şi o nouă identitate, în corelare cu timpurile noi.[379]

Din cauza numărului foarte mic de membri, elitele sârbe din România şi Ungaria sunt obligate să se mobilizeze permanent şi să depună eforturi aproape eroice de a menţine vii limba şi celelalte simboluri, care definesc identitatea grupului.

Primul dintre acestea este biserica „*pravoslavnică*", rămasă pe stil vechi, care constituie pentru sârbi un puternic element unificator de neam.

Apartenenţa la religia ortodoxă şi păstrarea obiceiurilor religioase sârbeşti figurează printre simbolurile cheie ale sârbilor din Ungaria.[380]

Alături de armătura religioasă, identitatea sârbească de azi are şi o componentă istorică.

În mod curent se face trimitere spre o Serbie mare, o Serbie medievală, construită de primii despoţi sârbi.Este un teritoriu mitizat, din care au venit cândva valurile de sârbi aşezate în imperiu.

Sârbii din Ungaria se autodefinesc ca „*descendenţi ai lui Cernojevici*", adică urmaşii celor veniţi în timpul marii migraţii din 1690.

În sfârşit, modalităţile actuale de stimulare a mândriei naţionale, dincolo de vechimea în zonă şi de păstrarea amintirilor trecutului plin de vitejie, sunt multiple.

---

[378] Colta, E.R. 2008.20-53

[379] Milin, M.,2006.196.

[380] Prelić, M., 2002. 140.

Un anumit rol îl are şi de data acesta biserica, care, alături de serviciul religios, include în preocupările sale cinstirea trecutului şi marcarea sărbătorilor cu valoare naţională precum Ziua Sf.Sava sau Vidovdan.

Aceste activităţi ale bisericii se împletesc cu cele desfăşurate de organizaţiile politice, interesate de manifestări culturale, de organizarea unor spectacole folclorice, de comemorări şi aniversări.

Elitele politice negociază permanent cu reprezentanţii statului marcarea spaţiului public cu plăci memoriale.

O asemenea placă este cea montată în anul 2002, la intrarea în cetatea militară a Aradului în memoria *„celor 4317 de mucenici sârbi, morţi în cetatea Aradului în anii 1914-1918".*

În ceea ce priveşte recursul la un model cultural tradiţional, spre deosebire de celelalte etnii, sârbii de pretutindeni au un repertoriu unic de piese, care îi reprezintă sau prin care se simt reprezentaţi indiferent unde trăiesc.

Şi poate că nimic nu stârneşte mai bine sentimentele sârbilor decât cântecele cu tentă naţională, din care amintim *„Eu sunt sârb"* :

„ Eu sunt sârb, fiu de sârb
Credincios neamului meu
ceea ce este sârbesc aceea iubesc
din tot sufletul
şi mă voi ţine de acest lucru
cât voi sufla
Să audă duşmanul
că sunt fiu de sârb!
De la tata mi-au rămas
trei frumoase daruri
numele de sârb,
puterea si sângele
ce fierbe în inimă.
De la mama-un dar frumos
limba sârbă şi altarul
să audă duşmanul etc..."[381]

În sfârşit, un rol la fel de important, printre aceste constante culturale pe care se fundamentează identitatea sârbă, îl au şi câteva sărbători din *„calendarul naţional"*, în care recursul la trecut sau la tradiţie „este utilizat simbolic şi chiar emblematic atât pentru relevarea diferenţei, cât şi pentru eficientizarea solidarităţii interne"[382].

Una dintre aceste sărbători, percepute ca marcatoare de identitate este Crăciunul.

---

[381] Zarić,B.2002,150

[382] Ştiucă,N.A., 2004. 429.

În acest sens, există anumite acțiuni rituale şi credințe care structurează Crăciunul în mod unitar la sârbii de pretutindeni:

1.Tradiția ca în Ajunul Crăciunului să se pună o buturugă pe foc, în vatră, care trebuia să ardă toată noaptea, este şi azi vie în toate comunitățile sârbeşti. Stingerea acestui *„foc viu"* ar fi atras nenorocirea în casă.

De asemenea în toate ținuturile locuite de sârbi lemnul de cer, stejar sau fag este ales din pădure de feciori şi el trebuie să fie destul de gros încât să ardă mocnit şi de asemenea trebuie să aibă la un capăt, obligatoriu, câteva frunze ca semn al „reînvierii".

Venerarea buşteanului, numit badňik[383], ca întruchipare a strămoşului mitic dendromorf[384] s-a conservat prin urmare pe durată lungă, ea funcționând şi astăzi, mai mult sau mai puțin desemantizată.

2. Sârbii de pretutindeni atribuie şi astăzi Colacului de Crăciun puteri magice deosebite. Bucăți din acest colac se dau vitelor, sunt puse în grâul de semănat, sunt păstrate pentru a fi folosite în anumite practici magice.El nu lipseşte nici de la mesele de Crăciun din mediul urban, consumul fiind şi aici unul ritual.

3. Obiceiul primirii položainikului şi a cetei de colindători, ambele prezente în lumea satului sârbesc ca ritualuri apotropaice de atragere prin cuvânt şi gest a bunăstării în casă şi în gospodărie, se mai practică în forme simplificate şi azi.

4. Obiceiul slobozirii roților de foc la solstițiul de iarnă, ca practică magică menită să ajute soarele în acest moment de slăbiciune.Practica vine dintr-un trecut îndepărtat, roata fiind un simbol solar, pe care îl găsim la toate popoarele indo-europene.Totuşi țăranii sârbi respectă tradiția ca fiind una sârbească.

5. În sfârşit, descoperim, că, în toate comunitățile tradiționale sârbeşti, a funcționat odinioară convingerea, că în această perioadă de tranziție, forțele malefice sunt mai puternice. Credința împreună cu întregul pachet de practici apotropaice şi de forme magice de alungare- performate (zgomote, împuşcături, etc.) în acest interval de țăranii sârbi - s-au conservat în memorie ca experiențe comunitare, continuând să fie împărtăşite de la o generație la alta, în toate ținuturile locuite de sârbi.Şi astăzi bărbații produc zgomote în noaptea de Crăciun, întregul sat aşteptând să audă pocnetele puternice, ca un element esențial din vechiul scenariu. În oraş, pentru producerea zgomotelor se folosesc mijloace moderne.

Toate aceste practici rituale performate încă sau conservate de memoria colectivă sunt considerate de sârbi ca semnificative pentru„ *identitatea neamului*" .

---

[383] Kernbach,V., 1995.70.

[384] Evseev, I., 1997. 64.

În acest context, în ultimii ani sârbii din Bătania încearcă să reînnoiască mersul cu steaua, care prin cântecele specifice, în limba sârbă, să stimuleze sentimentul apartenenței la acestă etnie a copiilor[385].

În sfârşit, în seria sărbătorilor cu caracter național, Crăciunului îi urmează Ziua Sf. Sava şi Vidovdan, la care ne-am referit deja, dar şi *Hramova slava* (Sărbătoarea hramului bisericii).

Fiecare biserică sârbească are un sfânt patron, ziua lui consumându-se printr-un ceremonial precis, în prezența întregii comunități locale. De multe ori patronul ales era însuşi Sfântul Sava, ceea ce întăreşte odată în plus marca identitară a sărbătorii.

Aşadar, la *hramova slava,* în timpul liturghiei de dimineață, se cânta troparul sfântului ales ca patron şi se înconjura de 3 ori biserica cu prapurii, cu baldachinul, sub care merge preotul, şi cu colacul. Acest colac special este purtat pe o tavă mare de *kum* (naşul slavei bisericii) şi el are în mijloc făcut din aluat, un trandafir, în care este înfipt un fir de busuioc.

După masă, la denie, la serviciul religios participă mai mulți preoți. La sfârşit, pe colac se face o cruce, după care se taie. Preotul ia trandafirul în mână şi întreabă cine vrea să fie naş anul viitor şi aceluia i-l înmânează.

Naşul bisericii are obligația să facă, pe cheltuiala lui, pentru sărbătoarea de hram, colacul şi coliva. De cele mai multe ori însă el face şi daruri bisericii.

Odinioară în sarcina lui stătea şi asigurarea *pečenicei (fripturii)*, simbol al animalului sacrificat, o reminiscență a vechilor ofrande.

În satul Belobreška din Banat, până în ultimele decenii, naşul pregătea pentru slava bisericii un purcel sau un berbecuț la proțap, pe care îl plimba prin tot satul cu căruța împodobită cu panglici şi cu lăutari.

Ziua se încheie şi astăzi, în toate comunitățile sârbeşti, cu cântec şi dans, ocazie de adunare a membrilor comunității.

În sfârşit mai amintim în rândul sărbătorilor care îi definesc pe sârbi ca neam şi *Krsta slava* (Praznicul casei)

Datina, cunoscută şi sub numele de *slava*, *sveti dan*, *svetac* sau *kresno ime,* reprezintă sărbătoarea sfântului casei sau praznicul casei, practicat atât de sârbii ortodocşi cât şi de cei catolici şi de musulmani. Sărbătoarea casei este încărcată de o ritualistică magică cu rol apotropaic dar nu lipsesc nici elemente din cultul morților, fiind evocați şi slăviți strămoşii grupului domestic (familiei extinse).

După unii autori, la origine ar fi fost o sărbătoare păgână, zeului protector al casei oferindu-i-se ca ofrandă animale[386].

În orice caz, într-atât se identifică sârbii cu această sărbătoare încât un proverb sârbesc spune că *„acolo unde e o slava e şi un sârb"*[387].

---

[385] Pavlović, M.,2002. 158.
[386] Kolarov, M., 1912. 488.
[387] Stahl, P.H., 2000.165.

5.Încercările rromilor de a-şi construi propria identitate, cu variantele zonei de frontieră

5.1 Dificultăți în construirea imaginii etnicului rrom

Naţionalismul rromilor a apărut târziu, în deceniul 7 al veacului 20. Afirmarea mişcării naţionale a rromilor şi istoria instituţiilor înfiinţate pentru a susţine acestă mişcare[388] datează din anul 1971, când s-a organizat Primul Congres Mondial al Romilor.Mişcarea a avut de la bun început o intenţie politică, aceea de a obţine recunoaşterea şi respectul pentru rromi. Următorul pas a fost crearea şi exprimarea acestei identității a populației roma.

Însă faptul că rromii n-au fost niciodată o populaţie omogenă,[389] a făcut dificilă acestă construcţie. De pildă, triburile *sinti* care locuiesc în țările germanice şi în Vestul Europei, parte a grupului Kalé, nu acceptă includerea lor în grupul Roma, datorită diferenţelor lingvistice şi culturale.

Reprezentările rromului, produse de alteritate (hetero-reprezentări), au existat încă de la venirea ţiganilor în Europa, însă, cu puţine excepţii,[390] ele au fost imagini negative, construite în cea mai mare parte pe stereotipuri.

Ca urmare, în paralel cu crearea unei imagini noi (pozitive) a rromului se impunerea şi deconstruirea vechilor reprezentări (pe care, de altminteri, rromii nu le-au recunoscut niciodată ca adevărate), demersul echivalând după unii rromi, precum Ian Hancock, directorul Arhivelor Rome din Austin (Texas), cu *„preluarea controlului rromilor asupra propriei identității".*[391]

În acest sens, au fost necesare mai multe puneri de acord la nivel mondial. Prima problemă, ce s-a cerut clarificată, a fost aceea a spaţiul de origine, în condițiile în care rromii sunt singura minoritate fără o patrie, care să îi recunoască.

Unii cercetători, dintre care îl numim aici din nou pe Ian Hancock, au introdus între simbolurile fundamentale ale identității romilor, India, ca punct de plecare în pelerinajul spre vest, dar această origine nu este întru totul acceptată de rromi.

Potrivit altor cercetători, alături de India, Europa de Est reprezintă al doilea loc important în topografia rromilor.[392]

În sfârşit, pe fondul numeroaselor legende şi tradiţii, care identificau în cazul strămoşilor lor mereu alte ţinuturi de origine, o parte din elitele rrome, printre care şi cele din România, au optat pentru o *identitate non teritorială*,

---

388 Dintre acestea cea mai importantă este Uniunea Internaţională a Romilor, organizatoarea Congreselor Mondiale ale Romilor, ajunse la ediţia a cincea.

389 În lumea trăiesc mai multe grupuri Kaldarash, Kalé,Lovaro, Arlija, Gurbet, Romungro, etc.

390 Ne referim la imaginile romantice datorate unor cercetători precum Heinrich von Wlislocki. vezi Wlislocki, H v, 2000.

391 Fosztó L., 2009. 42.

392 Fosztó L.2009.42

afirmând că rromi *„nu vin din nici o țară localizabilă, ci din toate, de pretutindeni, de nicăieri.”*[393]

Decelăm cu ușurință în acest tip de discurs, ce trimite la narative, o autoidentificare cu modelul nomad, cu patria mobilă (*romanipen*): *„călătoria o avem în sânge, este mai puternică decât noi”* sau *„noi suntem ca păsările cerului”*, *„cândva am fost pasăre”*, etc.

În acestă viziune, spațiul deschis și mobilitatea (călătoria ca alternativă existențială), devin definitivante iar rromii o minoritate transfrontalieră și transnațională,[394]cu o identitate paneuropeană.

Al doilea simbol, care a necesitat în utilizare unele puneri de acord a fost cel al limbii. Elitele rrome estimează că azi 8 -10 milioane de rromi din Europa utilizează diferite dialecte ale limbii rromani, ca limba lor nativă.

Totuși aceste dialecte au cunoscut în timp asemenea distanțări încât, așa cum am arătat deja, grupurile nu se pot înțelege între ele. Prin urmare, încă în 1983, la al XI-lea Congres internațional de științe antropologice și etnologice, care a avut loc în luna august în Canada, s-a ridicat problema creerii unei limbi unificate,[395]lucru care însă nu s-a reușit nici până în prezent.

Cercetările efectuate de diferiți lingviști au stabilit existența a două tipuri ale limbii rromani, cu propriile dialecte.[396]

Un anumit număr de dialecte,[397] așa zisul grupul indo-german sau dialectele slavice, aparțin *limbii rromani conservatoare,* vorbită mai ales de rromii din Europa Centrală și de Est. Așa cum sugerează și numele, aceasta este varianta de limbă rromani, care păstrează până astăzi elemente morfologice și sufixe din limba *hindi* și care a suferit cele mai puține influențe și modernizări. Aici se înscriu dialectele vorbite de rromii din Ungaria și România[398], Serbia, Slovacia, Bulgaria, etc.

A doua variantă de limbă, numită de lingviști *para-rromani* este o limbă sintetizatoare și ei îi sunt proprii dialectele vestice, non slavice: anglo-rromani, armen-rromani sau scandinav-rromani.

Simplă această diferențiere, generatoare de hărți lingvistice, face unificarea dificilă.Totuși lingvistul Ian Hancok a încercat să creeze o limbă rromani standardizată din dialectul vlah-rromani.[399] În acest scop a fost creată Gramatica Romani Macedoneană în care, din limba vie au fost înlăturate cuvintele împrumutate și înlocuite cu cuvinte din hindi.Tentativa a fost criticată de un alt

---

393 Martinez, N., 2001.44.

394 Grigore, Delia, 1999.100

395 Tema (*Gypsy language unification*) a fost prezentată de prof. dr .Johann Kuobloch. Martinez, N., 2001.32

396 Hegyi I, 2003.118

397 Dialectele Kaldarrash, Lovari, Gurbalia, Xaliditko, etc.

398 În România se estimează că vorbesc limba rromani 273.500 de persoane.

399 Hancock,I., *Handbook of Vlax Romani*, 1995.

lingvist, Jiri Lipa, pe motivul că aceste cuvinte din hindi fac ca „limba literară" să nu fie inteligibilă nici pentru ţigani .[400]

În paralel cu aceste demersuri supranaţionale, elitele rome din diferitele ţări, printre care România, Suedia, Serbia, Austria, Ungaria fac eforturi de standardizare a unei limbi ţigăneşti la nivel de ţară.

În Austria, de pildă, unde în prezent trăiesc 25.000 de rromi din grupurile burgenlandi roma, sinti, lovari, kaldaresk, arlija, la începutul anilor 1990, s-au făcut încearcări de codificare scrisă a dialectului „romani Burgenland"[401], pornind de la sistemul scrierii germane.

În România, o contribuţie importantă în această standardizare, care are la bază dialectul căldăraşi, îi revine profesorului Gheorghe Sarau.Acesta, prin manuale, cărţi şi dicţionare în limba rromani, încearcă, de aproape 20 de ani, să impună o limbă „curaţată," unificată, pentru şcoli.

Totuşi până în prezent nu s-a reuşit impunerea acestei limbi la toţi rromii din România, motiv pentru care Evanghelia şi alte texte sfinte continuă să fie traduse şi în dialectul ursar,etc.[402]

Încercări similare de redactare de manuale şcolare într-o limbă rromani literară au loc şi în Ungaria după 1990. În Ungaria, limba rromani scrisă se bazează pe dialectul lovari. Printre autori se numără Karsai Ervin Rostás şi Farkas György[403].

5.2. Rromul „diferit" de modelul cultural gajikano

La fel ca ceilalţi, şi rromii îşi articulează identitatea etnoculturală de grup, pe origine, istorie, limbă, pe modul de viaţă specific, pe un modelul cultural.

Vorbim pentru început despre o autoreprezentare a întregului popor, care utilizează simboluri generale, incluse şi în construcţiile identitare locale.

Familia

Definitivant pentru rromi, este modelul de societate, construit în cazul lor pe familia extinsă, patriarhală, şi pe neam. Ea este organizată pe mai multe generaţii şi funcţionează ca o instituţie, capabilă să genereze reprezentare, să reproducă şi să transmită valori, adică să conserve identitatea.

Nevoia acestor familii de *„a-şi păstra curat sângele"*, explică căsătoriile în neam (ex. căldărarii, ursarii, gaborii). Încuscrirea, arvunirea miresei şi logodna sunt ocazii de reunire a neamului, de întărire a solidarităţii grupului, de alianţe necesare realizării sociale. În interiorul familiei fiecare membru îşi are propriul loc şi este obligat să se comporte conform unor reguli bine stabilite. Cel

---

[400] Fosztó L. 2009.45

[401] Halwachs, D.W.-Heinschink M-F.,2001.143-144.

[402] Vezi de pildă Ştefan Bărniş (traducere în rromani),1996, *Evanghelia palo o Matei.*Romani (dialectul ursarilor)-română.

[403] Karsai Ervin Rostás , Farkas György, *Cigány-magyar képes olvasókönyv: Te sityovas romanes!* Gondolat- JPTE, Budapest-Pécs, 1990

mai respectat este bătrânul, care mănâncă primul şi se culcă în cel mai bun spaţiu. Tinerii nu i se pot adresa cu numele mic şi nici nu pot să stea în faţa lui în mânecă scurtă sau în tricou. Între bărbat şi femeie de asemenea sunt praguri care nu pot fi trecute. Femeia nu are voie să vorbească în faţa bărbatului, să stea lângă el sau pe scaun în faţa lui. Când se aşează, stă ghemuită şi îşi acoperă picioarele. La fel nu are voie să-i privească pe bărbaţi în faţă sau să alăpteze copilul în faţa bărbaţilor din casă.

Onoarea familiei este simbolizată de virginitatea fetei, tocmită şi cumpărată de viitorii socri. De aceea păstrarea virginităţii este urmărită cu străşnicie de toţi membrii familiei fetei. O fată greşită dezonorează şi poate distruge întreaga familie. De altfel greşala oricărui membru devine greşala familiei.

În afara neamului său, individul nu înseamnă nimic, excluderea lui în cazul săvârşirii unui păcat de moarte,[404] echivalând simbolic cu moartea însăşi.

Un asemenea păcat de moarte este nerespectarea familiei:

„Cine nu are grijă de copiii şi de bătrânii obştei, acela nu merită a trăi în obştea respectivă, în şatra protectoare. Devine balecido, deci exclus de obşte, surghiunit."

Cel care a săvârşit balecido „îmbracă cămaşa morţii",[405] fiind considerat mort pentru ai lui. Excluderea se extinde şi asupra celor care încearcă să-l ajute.

Credinţe şi datini

Comportamentele, greu de înţeles pentru ne-rromi, se datorează, în parte, modului diferit de percepţie a lumii. Viaţa ţiganilor este controlată de un set de credinţe, tabuuri, construite în jurul unor dualităţi bun/rău, curăţenie/ necurăţenie, noroc/nenoroc.

Cea mai importantă pentru rrom este dualitatea *pur/ impur*. Cele două categorii operează în toate compartimentele vieţii tradiţionale. Începând cu *ghazo* sau *gadjo* adică cu ne-ţiganul, care este impur, rromii valorizează totul prin prisma purităţii sau impurităţii, respectarea purităţii reprezentând o condiţie obligatorie asigurării ordinii tradiţionale în interiorul grupului.

[Tabuurile legate de animale ascund în spate aceeaşi dualitate. Cel mai stimat animal este calul, considerat de rromi pur, un animal sacru, un simbolul al puterii, feritilităţii. În timp, el a fost celebrat prin diverse practici magico-rituale. Nevoia de a-l proteja de rău şi de nenoroc, a instituit în legătură cu el o sumă de interdicţii.De pildă este interzis ca femeile însărcinate şi cele care au născut vreme de 40 de zile să atingă calul.[406] De asemenea este interzis a fi mâncat calul sau a-l vinde pentru tăiere, pentru că s-ar săvârşi un păcat, familia ar fi blestemată ca, vreme de 9 generaţii, copiii să se lupte cu moartea.

---

[404] Cu balecido se pedepseşte căsătoriile mixte, violul, trădarea, nerespectarea neamului.
[405] Remmel, F. -Kremm, W., 2006.440.
[406] Calul este un simbol masculin, asemeni bărbatului, în legătură cu care funcţionează interdicţia sexuală, pentru lehuze.

Câinele, care poate să fie şi pur şi impur, este totuşi stimat de rromi pentru că păzeşte casa şi poate să vadă mortul, care se întoarce de la groapă.

Pisica în schimb este cosiderată un animal necurat, aflat în legătură cu spiritele rele, cu vrăjitoarele.

Broasca şi şarpele sunt asociate cu diavolul, cu spiritele rele, prin urmare ţiganii se feresc de ele, însă legăturile, pe care se crede că le au cu lumea de dincolo, face să le utilizeze în practici magice şi vindecări.

De asemenea, ţiganii au un cult al focul, care este pur, la fel cum arderea este purificatoare. Această credinţă face ca o parte din rituri să le săvârşească în apropierea sau cu ajutorul focului (binecuvântarea copilului la foc, săritura peste foc a tinerilor, purificarea lehuzei, arderea obiectelor mortului, etc.). Ca focul să fie protejat de orice contaminare cu impurul, în legătură cu el funcţionează o mulţime de interdicţii („să nu faci foc cu mâini murdare", „să nu scuipi în foc", „să nu mături spre foc", „să nu faci focul pe locul pe care a murit cineva", etc.), a căror nerespectare atrage nenorocirea în casă. De pildă, despre cel ce scuipă în foc se crede că aduce moartea în familie.]

Alături de această cutumă a purităţii, care acţionează în viaţa rromilor ca un cenzor comportamental sau evaluator, sancţionat, în caz de nerespectare (când cineva devine impur, pângărit, marime), prin judecata ţigănească, dualitatea *noroc/ nenoroc* explică un alt set de practici, tabuuri, interdicţii, menite să asigure rromului o viaţă norocoasă, ferită de nenorociri, de ghinion.

În sfârşit, imaginarul ţigănesc este populat cu o serie de fiinţe înzestrate cu puteri supranaturale, care, se crede, pot influenţa norocul şi ghinionul sau pot îmbolnăvi (strigoiul, sufletul necurat etc.). Religia lor (creştină) este impregnată de un anumit animism, potrivit căruia lumea este coordonată de forţele Binelui şi Răului. În acestă logică, Dumnezeu sau Devla întruchipează Binele, care susţine lumea, este o forţă benefică, vindecătoare. Isus Hristos, este recunoscut ca o formă a lui Devla şi în această calitate nu poate fi jignit. Fecioara Maria reprezintă o forţă vindecătoare dar care are şi putere malefică.

Obiceiuri calendaristice (Gheorghe cel Verde, Rusaliile, etc.) şi de familie (naştere, iniţiere, nuntă şi moarte) sunt coordonate de cutumele romani adică de *romanipen.*

Naşterea, copilul

După legile purităţii ţigăneşti, femeia este impură de la buric în jos. Sunt zonele unde se petrece procreaţia, naşterea, acele fenomene fizice, care au de a face cu sângele, acesta fiind considerat cel mai grav pângăritor.În viaţa de familie, rromii nu vorbesc despre sex iar sarcina când apare este ascunsă cât mai mult posibil de ochii bătânilor.

Legătura naştere-sânge impur atrăgea după sine la rromii nomazi[407] interdicţia ca femeia să nască în căruţă. În mod curent ea năştea lângă roata

---

[407] În România în anul 1970 încă mai existau rromi nomazi .

căruței, sub căruță, totdeauna însă sub cerul liber. Dacă se întâmpla să nască în căruță, aceasta, cu toate obiectele aflate în ea, era considerată ca pângărită și trebuia arsă, fiindcă cel care ar fi atins-o s-ar fi pângărit și el. Excepție făceau roțile, considerate sfinte.

Nașterea este și azi în numeroase comunități de rromi una ritualizată. Pe parcursul ei sunt performate rituri de ușurare a nașterii (desfacerea nodurilor, scoaterea cozii toporului-simbol phalic), de purificare și de recunoaștere a noului născut (acoperitea femeii cu haina bărbatului), de protecție a copilului venit pe lume.

Datorită impurității ei, lehuza nu are voie să muncească sau să gătească, ca să nu-i pângărească pe cei din jur. După 6 săptămâni acestă stare de *marime,* declanșată de naștere, este întreruptă prin purificarea cu foc. Pentru aceasta se ard toate hainele purtate în timpul lehuziei.

Într-o familie tradițională de rromi, copilul este întruchiparea purității absolute. Dacă se întâmpla să se nască gemeni de sex opus aceștia erau considerați norocoși. Inferitilitatea însemna o mare rușine pentru familie și ea era pusă pe seama blestemelor. Importanța fertilității determina în comunitățile de rromi o serie de rituri premonitorii, pentru a afla dacă femeia a rămas însărcinată, câți copiii va avea și ce sex vor avea aceștia.

Tradiția admite însă adopțiile iar copii adoptați se bucură de aceleași drepturi ca și membrii naturali ai familiei.

Odinioară, la prima ieșire a lehuzei, ea așeza copilul pe pământ și pășea de 3 ori peste el, apoi tatăl îi lega o ață roșie la gât, confirmând public recunoașterea pruncului.

Dacă un copil murea înainte de botez sau se năștea mort, i se lipea gura cu ceară sau catran, pentru a se închega mai ușor laptele mamei. În mormânt însă se turna lapte de mamă și se arunca mazăre, pentru a împiedica întoarcerea copilului mort.

La nomazi, o atenție specială se dădea numelui copilului. Acest nume era înterzis a se da înainte de botez. De asemenea, un nume nepotrivit putea să atragă moartea pruncului. Botezul copilului se făcea, de către cel mai bătrân membru al comunității (familiei), în cel mai apropiat râu, după ce avea loc binecuvântarea la foc.

Azi botezul reprezintă o ocazie de întâlnire și de restabilire a legăturilor dintre neamuri. Totuși tabuurile legate de nume și unele rituri s-au păstrat.

Regulile rușinii și ale purității se învățau de timpuriu și ele sunt vizibile și azi mai ales la fete, care de la 14 ani încep să poarte fuste lungi.

Căsătoria

Căsătoriile timpurii (12 ani la fată /14-15 la băieți) se mai practică azi doar în familiile foarte tradiționale. În acest caz este vorba de o logodnă prelungită, foarte asemănătoare cu adopția tinerei nurori numită *terni bori.* Se consideră că la vârsta de 8-12 ani viitoarea soție se obișnuiește mai ușor cu

noua ei familie. Conform tradiției, până la vârsta potrivită adevăratei căsătorii ea doarme în pat cu soacra.

În datinile nomade, tânărul aflat în pragul însurătorii poartă o năframă roșie, prinsă de unul din bumbii metalici ai hainei, în vreme ce o alta, de aceeași culoare, este agățată de viitorul mire de cortul miresei sale.

Cu o săptămână înainte de nuntă cei doi se duc noaptea în apropierea unui râu sau iaz, și așează două lumânări aprinse pe mal. Se consideră a fi un semn rău prevestitor dacă vântul stinge una sau alta din lumânări și mirii se grăbesc să arunce în apă cu mere și ouă, pentru a îmbuna spiritele rele și a le face binevoitoare căsătoriei lor.

Odinioară, în ziua nunții, caravana se oprea și se forma un cerc în jurul mirilor. Mireasa își punea în pantofi mei pentru a fi fertilă.

Tinerii erau cununați de bulibașă sau de cel mai bătrân din comunitate, iar părinții le dădeau binecuvântarea. Mirii repetau de trei ori jurământul de credință și spărgeau împreună un vas cu apă, semn că s-a spart bibaxt-ul. Apoi apa se varsa pe pământ, ca tinerii să aibă copii.[408] La unele neamuri, asupra tinerilor se aruncau nuci și erau atinși cu o straiță din blană de nevăstuică, în care erau semnițe de ciumăfaie, pielea de nevăstuică urmând sa-i ferească de ghinion iar ciumăfaia de deochi. De asemenea când tinerii se duceau spre cortul lor, se arunca după ei cu pantofi, cizme, pentru a spori rodnicia căsătoriei.[409]

În ultimii 20 de ani, petrecerea de nuntă a fost mutată în corturile mari ridicate lângă casele palat. Ceremonialul este focalizat pe opulență însă, dincolo de pompa și de gesturile teatrale ale familiilor ce se înrudesc, teama de pângărire și de atragere a nenorocului mențin operante vechile cutume.

Moartea și ceremonialul acesteia

Pentru rromi simpla rostire a cuvântului moarte echivalează cu *a aduce moartea*, prin puterea cuvântul, motiv pentru care toți evită acest subiect, încercând să protejeze astfel familia și neamul de „bibaxt". Când sunt obligați să se refere la moarte, folosesc eufemisme gen „femeia bătrână", „femeia urâtă" etc.

De asemenea, în jurul morții există o mulțime de tabuuri. Astfel, să rostești numele unui mort înseamnă să-i aduci sufletul înapoi. Sunt și gesturi care pot atrage moartea și a căror folosire este interzisă. Se crede că va muri repede cel ce miroase florile de pe mormânt sau cel care trece peste umbra crucii.

În sfârșit, rromi fac o diferență între *moartea trupului* - corpul mort fiind considerat necurat („biuzo") sau spurcat/ impur („marime")- și *separarea sufletului* („o gi") *de trup,* urmată de *călătoria sufletului către lumea morților* („o them e mulenqo"), care este asigurată prin practici funerare complexe.[410]

---

[408] Grigore,D. 1999.108.
[409] Wlislocki,H.v.2000.127.
[410] Şeran,C.,2009. 170

Ca urmare, la moartea cuiva, lucrurile lui, considerate, prin contaminarea cu corpul acestuia, purtătoare de bibaxt, sunt arse. În nici un caz nu se dau de pomană, cel puţin nu la neam, şi nu se moştenesc.

De asemenea, mortul trebuie păzit tot timpul de familie, de prieteni, iar priveghiul ţine toată noaptea.

La priveghi, vine tot neamul şi obiceiul este „să nu vii cu mâna goală", aşa că, din respect pentru mort şi ca să-i asigure cele necesare în lumea cealaltă, fiecare aduce sticle de suc, bere, vin sau ţuică, pe care le aşează lângă sicriu.

Femeile stau pe covor în jurul sicriului şi „se jelesc"/ „se cântă". Obiceiul este unul foarte vechi, el fiind practicat şi de triburile nomade, la care au fost înregistrate două tipuri de bocete (*rovili/p/e* şi *kaidave*).[411]

După miezul nopţii, se organizează o masă rituală îmbelşugată, la care participă toţi cei prezenţi. De regulă, în prima seară se dau aperitiv, fructe, prăjituri, cafea, sucuri şi băuturi alcoolice, iar pentru seara următoare se taie unu-doi porci şi se prepară variate sortimente culinare, exceptând supele şi ciorbele.

Îndeplinirea cu stricteţe a obiceiurilor este condiţionată de credinţa că sufletul mortului, aflat în preajma celor vii, aude şi vede tot ce se întâmplă şi se bucură de cinstirea ce i se acordă. Ca să se hrănească şi sufletul mortului se pun, pe pervazul unei ferestre, pe o farfurie, nişte grăunţe şi un pahar de apă.

[Romii nomazi pentru a purifica mortul îl spălau cu apă cu sare. Ulterior, cu această apă, devenită sacră erau spălate animalele.

De asemenea nu scoteau niciodată mortul pe uşa cortului ci cortul era dat jos, *pentru a nu atrage după sine şi alţi morţi, pentru a nu se face coxalo, care porneşte în urmărirea neamului, pentru protecţia comunităţii de spiritele rele*".]

În sfârşit, ca mortul să-şi poată achita „călătoria" către „*o them e mulenqo*" şi, astfel, să nu se întoarcă ca strigoi („*coxano*"), şi să afecteze cu forţele sale malefice întreaga comunitate, membrii familiei, neamurile şi prietenii îi oferă bani de drum.

Ca să aibă hrană şi băutură pe lumea cealaltă, se făcea o gaură în mormânt şi se punea o bucată de pâine, puţină sare şi puţin vin[412]. Cei vii se purificau de eventuala contaminare prin simularea spălării mâinilor deasupra focului de lumânare.

În timp, mai ales la comunităţile orăşeneşti, ceremonialurile de înmormântare s-au transformat în spectacole ale durerii şi opulenţei. Azi între cei avuţi este o competiţie, care cât dă, galbenii sau sutele de euro oferite mortului de drum devenind un mijloc de a etala public averea familiei.

---

[411] Wlislocki,H.v.2000.179.

[412] Grigore,D.2001. 88

Mortul este dus la groapă în convoi de limuzine, în sicrie speciale, sfidător de scumpe, de către o familie îndurerată încărcată de aur la gât, însă teama de moarte şi de mort este şi azi aceeaşi ca la nomadul de acum două veacuri.

Limba

Limba este elementul cel mai distinctiv al comunităţii etnice roma şi totodată o importantă barieră în calea intrării din afară în respectiva comunitate. Utilizarea limbii rromani într-o majoritate de altă cultură diferenţiază populaţia roma de ceilalţi. Din acest punct de vedere, aşa cum vom vedea, când ne vom referi la comunităţile rome din zonă, chiar la nivel discursiv, limba reprezină pentru neamuri unul din markerii importanţi în autoidentificare.

Totuşi se impune observaţia că, faţă de limba altor minorităţi, limba rromani nu este în aceeaşi măsură purtătoarea unui specific etnic. În primul rând pentru că această limbă nu este cunoscută de toţi rromii, mulţi declarând ca limba maternă limba populaţiei majoritare din ţara în care trăiesc.

De asemenea limba rromani, cu unele excepţii,[413] nu este utilizată în biserică. Aceasta se datorează în parte inexistenţei, multă vreme, a unei religii proprii.

În plus limba rromani, fiind o limbă orală, a păstrat un folclor oral. Din punct de vedere al tradiţiei, rromii sunt singura minoritate care nu apelează la şcoală pentru conservarea şi transmiterea limbii, ca simbol identitar.

Odată cu standardizarea, se încearcă revalorizarea limbii şi utilizarea ei în configurarea unei culturii roma moderne.

Religia

Faptul că de-a lungul vremii rromii au adoptat religia comunităţilor alături de care au trăit, nu le-a permis să-şi consolideze identitatea făcând apel la acest simbol. Lucrurile par însă să se schimbe odată cu trecerea masivă a rromilor la cultul penticostal.[414] Evanghelismul penticostal a venit cu o ofertă de afirmare a identităţii romilor, şi prin faptul că pentru prima oară mulţi dintre pastorii, care le vorbeau, erau ţigani.

Apariţia în toată lumea a bisericilor ţigăneşti penticostale, legitimează din punctul de vedere al rromilor convertiţi includerea acestei religii în autodefinire. Şi acesta pentru că, convertirea ca mobilizare religioasă crează reţele şi ritualuri publice, care asigură un spaţiu alternativ, în care identităţile pot fi construite.

---

[413] Excepţia o reprezintă bisericile penticostale ale rromilor

[414] Din 1966 există chiar o „Misiune evanghelică a ţiganilor”, cu sediul în Franţa.

5.3. Configurarea identitătii roma în zona de frontieră româno-maghiară

Micşorând perspectiva, rromii din România şi Ungaria au început şi ei după 1990 şi respectiv 1993[415] să-şi construiască propriile discursuri identitare şi propriile autoreprezentări.

La un examen local, descoperim şi în plan zonal un pachet de autoreprezentări ale diferitelor grupuri de rromi, în care, alăturii de markerii identităţii colective apar simboluri specifice acestor neamuri.

1.Discursurile narative

Demersurile locale de definire/ diferenţiere de alte neamuri au dat naştere unor discursuri narative, în care se face apel fie la trecut fie la origine fie la ocupaţia tradiţională,[416] acesta din urmă fiind ea însăşi producătoare de respect sau de dispreţ.

De pildă vătrarii (rromi de vatră) din Comlăuş, care constituie una dintre cele mai vechi comunităţi arădene, dar nu se bucură de cea mai bună poziţionare în ierarhia neamurilor ţigăneşti din zonă, încearcă să obţină respectabilitatea prin vechimea ei în teritoriu:

„Ţiganii au venit în sat foarte de mult, aproape de când o apărut Comlăuşul ăsta"(I.M.)

sau

„ de pe vremea descălecării barbarilor"(I.D.)[417]

Vechimea îi legitimează să îşi spună, când vorbesc despre ei, „băştinaşi" prin raportare la cei veniţi „mult mai târziu" în zonă.

În această autodefinire, un atuu al vătrarilor, care se consideră „altfel" îl reprezintă însăşi sedentarismul lor:

„...noi suntem oameni care am muncit toată viaţa noastră. Eu nu mă pot compara cu ţiganii nomazi şi căldărari, domne, pentru că eu nu am umblat cu căruţa. Noi am fost statornici, noi avem gospodăria noastră.. .noi nu ne-am depărtat de casă"[418].

Mândria faţă de trecutul lor este alimentată şi de existenţa unor familii onorabile în comunitatea (geambaşi de cai sau pilari, pănari şi muzicanţi), care s-au realizat între anii 1930-1940.

În sfârşit, o diferenţă, la care fac apel în articularea acestei identităţi, este faptul că ei nu au avut niciodată bulibaşă, precum căldărarii, ci *primar ţigănesc*[419], cu funcţie de intermediar între comunitate şi oficialităţi.

Această identitate colectivă a vătrarilor din Comlăuş, cu toate „performanţele" ei actuale,[420] funcţionează chiar şi la rromi emigraţi, după 1989, în

---

415 Date de la care sunt recunoscuţi oficial, în cele două ţări ca minorităţi naţionale

416 În cazul rromilor există o specializare pe neamuri.

417 Chelcea, L.-Lăţea, P., 2000. 98

418 C.D., rrom din Comlăuş, Chelcea, L.-Lăţea, P., 2000.102.

419 Această funcţie, îndeplinită de un om în vârstă, respectat de comunitate, a dispărut în anii 1950.

alte țări ale Uniunii Europene, care, în noile patrii, configurează micro-comunități unite, de vătrari „originari" din această localitate.

În cazul comunității căldărarilor din Curtici, discursul identitar este construit pe mândria de a aparține *neamului cortorarilor*, cu trimitere la modelul nomad. Autoreprezentarea are în vedere fondul cutumiar al acestui grup și averea, care le conferă respectabilitate atât față de alte neamuri țigănești cât și față de celelalte etnii ne-rome din zonă:

„Fetele noastre nu merg la disco că e rușine."[421]

„e rușine să umble cu băieții.. că la noi la țigani fata trebuie să fie virgină."[422]

și

„noi suntem romi de naționalitate căldărari, noi ne ocupăm cu munca, noi nu luăm șomajuri... Noi nu cerșim, noi ne ocupăm cu agricultura mai mult... avem pământuri mai multe, sunt moștenite."[423]

„...pe noi ne interesează să avem permisul și mașina și să ne descurcăm cu... ne interesează să facem bani, pe orice băiat de la 14 la 18 ani îl interesează să fie căsătorit și să meargă în străinătate."[424]

Nevoia de păstrare a acestei poziții privilegiate, care îi plasează mai sus în ierarhia neamurilor, merge în Curtici până la închiderea căldărarilor în interiorul grupului, ei locuind în cartierul țigănesc pe străzile mai apropiate de centru, separați de țiganii românești, care recunosc acestă distanțare:

„romii cortorari ăștia tot timpul s-au ferit de noi, au căutat să se despartă de noi, nu avem colaborare impreună....biserica este despărțită de biserica noastră, cartierul nostru este despărțit de al lor..." D.N.,42 ani)[425]

Grija căldărarilor de a nu se amesteca cu cei inferiori merge până la separarea pruncilor lor de a altor țigani la școală:

„...nu acceptă nici să fie în aceeași clasă. Vine Ionică și spune <<Domnu M, să nu-mi bagi în clasă copilul meu cu un gropean>>...și eu am rămas învățătorul corturarilor, colega adună gropeni...(M.C.)[426]

De asemenea, alianțele matrimoniale sunt încheiate și ele exclusiv în cadrul neamului.

„Noi căldărarii ne casătorim numai cu căldărari... Noi aici la Curtici, Șiria, Covăsânț, Sâmbăteni suntem căldărari... rude, neamuri... și accentul cu

---

[420] În discursul de prezentare a comunității nu este omisă nici echipa de fotbal Fulgerul Comlăuș, „care a jucat în Promoție și care a intrat în Onoare", țiganca care a reușit la Contabilitate la Salonta, copiii rromi care au luat premii sau barul non stop din cartierul lor.

[421] Goina, M. 2009.191

[422] Ibidem.

[423] Goina, M. 2009.181

[424] Ibidem, 189

[425] Goina, M. 2009.177

[426] Ibidem. 178

care vorbim noi... Comlăuşul nu se aparține de noi, e alt soi. Noi, soiul nostru, cum suntem noi, nu ne dăm acolo fetele şi nici nu luăm de acolo."(G.C.,42 ani)[427].

Căldăranii din Covăsânţ, menţionaţi de cei din Curtici ca sursa unor alinaţe matrimoniale, ţin la rândul lor la căsătoria în neam, încât nu concep căsătoria cu lingurarii din sat, care nici măcar nu sunt numiţi rromi.

2.Religia

Azi tot mai multe comunităţi rome din acest spaţiu geografic au biserica lor. O asemenea biserică este Biserica Penticostală de rromi *„Muntele Verde unde Domnul va purta de grijă"* din Pecica. Rromii penticostali consideră acestă religie, care nu le îngăduie băutura, furtul, înşelăciunea, etc., ca simbolică pentru ei, şi în discursul de autoprezentare subliniază că ei sunt altfel de rromi, chiar dacă evenimentele cotidiene dovedesc adeseori contrariul.[428]

3.Limba

În zona de frontieră, marca identitară lingvistică nu este limba rromani ci unul sau altul dintre dialectele acestei limbi.

Vorbitorii diferitelor dialecte utilizează aceste graiuri în demersurile lor de clarificare a propriei identităţi.

Astfel, comparând graiul vorbit de ei cu cel al căldărarilor, vătrarii din Comlăuş susţin că ei vorbesc „altă limbă" .

La fel, căldărarii fac trimitere la *„accentul"* cu care vorbesc ei delimitându-se de cei din Comlăuş, care sunt *„alt soi"*.

În sfârşit, gaborii mutaţi în zonă, la periferia unor cartiere ale Aradului, vorbesc un dialect al limbii rromani cu un fonetism aparte şi cu multe cuvinte ungureşti.

Faţă de aceste comunităţi, care se identifică ca rromi şi prin graiul vorbit, există în zonă şi ţigani, sedentarizaţi de mult, care de generaţii nu mai cunosc limba ţigănească şi prin urmare nu se pot identifica lingvistic cu rromi vorbitori. Considerând ca marker lingvistic limba română, pe care o consideră „limba lor maternă" ei se declară români.

Un asemenea grupul este cel al „ţiganilor româneşti" din Curtici, numiţi de căldărari, peiorativ, *caştale sau gropeni.* Deşi locuiesc în „Cartierul Veseliei", căldărarii nu îi consideră ţigani fiindcă nu vorbesc rromani, iar românii nu-i recunosc ca români,[429] gropenii admiţând în discursul lor această identitate deteriorată.

---

[427] Ibidem

[428] În cazul rromilor, modul de înţelegere a acestei religii nu se suprapune exact pe ceea ce înseamnă de fapt această religie în accepţiunea bisericii penticostale. De pildă biserica penticostală nu îl recunoaşte ca pastor pe regele Florin Cioabă, deşi acesta şi-a construit propria biserică şi şi-a căsătorit, el personal, una din copile, lucru obişnuit în tradiţia nomadă în care căsătoreşte bulibaşa sau cel mai bătrân din grup. Vezi Fosztó L.2009.119.

[429] Românii nu-i acceptă în comunitatea românească.

O situație similară apare şi la lingurarii din Covăsânț, cărora în sat nici nu li se spune rromi fiindca vorbesc româneşte ci *„țiganii de sus”*.În ceea ce-i priveşte pe ei, ei se consideră, ca şi caştalele din Curtici, români, deşi românii se delimitează şi aici de ei.

4.Simbolurile vizibile

Tatuajul

Tatuajul, prezent mai ales la bărbați, a fost la origine un semn al neamului, ce ajuta la recunoaşterea triburilor nomade. Nelipsit până azi şi plasat în locurile vizibile şi pure ale corpului (pe piept şi pe braț), el a fost încărcat ulterior cu alte semnificații, legate de inițiere şi de masculinitate. Identificăm chiar un inventar al preferințelor: nume, cap de femeie sau bust de femeie, şarpe, etc., de unde recunoaşterea tatuajului, ca definitivant pentru bărbații din acest neam.

Portul

Un element vizibil al identității rromilor căldărari este portul tradițional, păstrat în cazul multor comunități până azi. Acest costum tradițional este format, la bărbați, din pantaloni negri, cămaşă albă sau din mătase galbenă, neagră, laibăr negru de stofă sau de piele, pălărie neagră cu boruri largi, iar la femei din fustă din mătase viu colorată, încrețită, bluză de mătase tip viziclu, şal înflorat, cu ciucuri lungi, batic roşu, legat la spate, mărgele. Unele fetele mai poartă părul împletit în cozi cu panglici roşii.

În ciuda acestui tradiționalism, în ultimii 20 de ani, descoperim şi în cazul rromilor tentația, față de produsele străine (din care nu lipsesc cele „orientale” din Turcia), rezultatul fiind un amestec de haine „de import” şi de piese tradiționale (fusta încrețită, pălăria, etc), care devalorizează fără să anuleze simbolul.

Şi acesta pentru că portul este legat de anumite cutume, care funcționează în continuare. Astfel, datina țigănească interzice femeii să poarte fustă scurtă sau pantaloni, la fel cum şi bărbaților le sunt interzişi pantalonii scurți. Prin urmare aceste piese lipsesc din garderoba rromilor, care continuă să poarte haine lungi, ce se încadrează în modelul lor cultural. Chiar şi neamurile sedentarizate, care au renunțat la vechiul port, utilizează elemente de port tradiționale în momentele de reprezentare etnică: la festivaluri, pe scenă.

Aurul

În cazul căldărarilor din modul de reprezentare nu lipsesc podoabele din aur, care se transmit în familie:

„Nu contează cât valorează. Pentru mine au valoare sentimentală. Este moştenire de la familia mea... Ar fi mare ruşine să vindem aurul... Aurul merge mai departe la copii mei după cum cere obiceiurile noastre..” (M.C., Curtici).

Mai ales la evenimente, atât bărbații tineri cât şi fetele şi femeile poartă diverse bijuterii din aur masiv: cercei, salbe, lanțuri, brățări. În acestă utilizare/afişare primează cantitatea aurului. Azi competiția între familii a devenit şi o competiție între grosimea lanțurilor de aur purtate de membrii acestora sau numărul de bani de aur din salbe.

„La noi când se mărită o fată i se dă zestre o salbă de aur cu 10 ducați.Dacă banii sunt găuriți înseamnă că fata nu mai e fecioară, dar dacă sunt întregi înseamnă că fata e neatinsă"(M.C.,Curtici).

Pe de altă parte o fată cumpărată cu mulți bani de aur, [430]indica, indirect, poziționarea bună a familiei ei în neam, la fel cum dărnicia cumpărătorului semnifică implicit bogăția lui.

Casa de locuit- palatul

Tot la markerii de avere intră, în cazul căldărarilor, şi casele-palat.

Locuința-palat, absentă în peisajul cultural al județului până în urmă cu câteva decenii, constituie azi, prin aspectul construcției - dominată de o ornamentică excesivă (nişe, atice, colonade, pilaştri) - şi prin valoarea exclusivă de reprezentare, în detrimentul funcționalității, un marker al identității rromilor căldărari, recunoscut de toate celelalte etnii, ce tinde să devină prin extensie, un simbol al identității roma.

[Din aceste construcții lipsesc dependințele şi bucătăria, impure, iar interesul proprietarilor este focalizat pe mobilarea spațiilor festive şi a camerei în care este păstrată zestrea, singurele vizitate. Celelalte încăperi, nelocuite, sunt de multe ori goale.[431] Conform tradiției, de locuit se locuieşte într-o singură încăpere sau într-o construcție anexă.]

Vorbim despre case-palat, excentric-abundente, de care rromi sunt foarte mândri, prin care se recunosc, despre care cred că-i reprezintă.[432]

„ s-au văzut căşile romilor...uite bă, ce face cioroii, s-au văzut căşi, căşi în stil autohton, stil chinezesc... Nimeni nu le duce în groapă, au adus un beneficiu țării, au înfrumusețat țara... "(S.V.)[433]

Şi cum în ultimii 20 de ani, acestă identitate țigănească a cunoscut anumite „rectificări", în paralel cu construcția palatelor asistăm la o repoziționare a rromilor în teritoriu, noile construcții fiind ridicate, de câte ori este posibil, în centrul locuit de ne-romi.

Anularea segregării („*Vedeți ce departe stau de comunitate*"-T.C., 50 de ani) şi construirea unor case supradimensionate nu este altceva decât o formă explicită de impunere a prezenței lor ca „cetățeni" în localitate[434].

În plus, la recuzita de bunăstare afişată, trebuiesc incluse obligatoriu şi automobilele Mercedes, parcate în fața acestor case cu turnulețe.

---

[430] Un ban de aur echivalează cu 220 euro.

[431] Graf,R.2008.13.

[432] În prezent aceste palate fac parte din patrimoniul construit al României, pentru turiştii străini ele devenind o atracție turistică inclusă de agenți în circuit.

[433] Goina, M. 2009.180

[434] Administrația oraşului Pecica(jud.Arad) prin Hotărârea din 19 oct.2009 a interzis construirea *„vilelor a căror arhitectură cuprinde turnulețe"*. Conform acestei hotărâri, *„imobilele nou ridicate trebuie să se încadreze în.arhitectura clădirilor din jur, pentru a nu modifica aspectul zonei."*

Dansul

Dansul a devenit şi el în ultimul timp o formă de a se face vizibili ca identitate. La acesta prezenţă simbolică în peisajul cultural contribuie, dincolo de mişcare, şi muzica „ţigănească" şi portul. Chiar daca formaţiile reprezintă la o privire generală populaţia roma din judeţ, fiecare încearcă să se raporteze şi la un specific local, de comunitate sau neam.Astfel, formaţia de dansuri din Comlăuş, una dintre primele apărute în judeţ după 90 şi una dintre cele mai active, fiind prezentă la numeroase Festivaluri, interpretează dansurile lor, adică ale vătraşilor:

„Am fost anul trecut la ediţia a doua a Festivalului Comunităţilor Etnice din România, la Botoşani... la care toată Moldova era cu camera de luat vederi, că n-au mai văzut aşa dansuri pe care le avem noi..."[435]

*

Cât priveşte comunităţile rrome din Ungaria, construirea unei identităţi colective este la fel de dificilă, câtă vreme de pildă în zona maghiară de frontieră unele neamuri ţigăneşti nu comunică între ele (ex. ţiganii ungureşti sau romungro cu ţiganii româneşti). Autodefinirile vizează prin urmare, şi aici, identităţile de neam.

Aşa cum am arătat deja, în judeţul Békés trăiesc mai multe clanuri vorbitoare a limbii ţigăneşti din grupul *vlax* sau *vlašiko-rom* (lovari, ciurari, guvāri, māšāra, bugări, kherari, kelderari) dar şi ţigani româneşti, beaşi şi romungro.[436]

În cadrul neamurilor ţigăneşti vorbitoare a dialectelor slave ale limbii rromani, în Ungaria cel mai bine poziţionaţi sunt lovarii. Faptul că „ţin cai" le dă un prestigiu între ceilalţi şi datorită importanţei calului în viaţa rromilor.Lovarii cred că *„cel ce nu are un cal nu este ţigan"*.

Poziţia cea mai de jos între neamurile ţigăneşti o au māšārii, ciurarii (fac parte din acelaşi neam) şi kherari (corturarii). Aceştia sunt consideraţi de celelalte neamuri ca cei „mai primitivi" şi sunt dispreţuiţi. De aici zicale precum „*Aşa eşti ca un māšār*" sau „*Vom cânta în stilul māšār*", care circulă printre lovari.

Analizând însă o asemenea comunitate de „corturari", şi anume comunitatea de *ciurari* din Szentetornya,[437] descoperim existenţa unui discurs identitar propriu, în care grupul subliniază că ei sunt ţigani adevăraţi. Ca argument comunitatea face apel la trecut, la perioada de nomadism şi la prestigiul întemeritorilor familiilor de azi (Săvuleştii şi Guneştii). Unii membrii din comunitate vorbesc chiar despre înrudirea cu kherarii şi gurvarii, tot neamuri de corturari.

Memoria colectivă mai păstrează încă poveştile despre călătoriile bunicilor, despre caravana de căruţe şi despre cum erau alungaţi din sate de jandarmi.

Dintre simbolurile identitare vehiculate, alături de limba rromani, se numără şi portul şi repertoriul folcloric (muzical şi de dansuri) al grupului.

---

435 C.D., rrom din Comlăuş. Vezi. Chelcea L.- Lăţea, P., 2000.101.

436 Erdös K, 1989.55

437 Comunitatea însuma în 2001 circa 100-110 familii.

Portul tradiţional, uşor de recunoscut în peisaj, este compus azi din câteva piese ale vechiul fond *romanes:* la femei *dikhlo* (baticul cu flori), *coxa* (fusta lungă)şi *ketrinca* (şorţul) iar la bărbaţi *stadyi* (pălăria), *lajbelor*(laibăr) şi *kalca*(pantalonii).Chiar dacă alături de aceste haine tradiţionale sunt folosite şi alte piese de îmbrăcăminte, şi aici mai ales la femei funcţionează încă anumite interdicţii, precum acea de a purta fustă scurtă sau pantaloni.[438]

Al doilea marker prin care se recunosc toţi rromi din Ungaria şi care face, implicit, grupul vizibil la întâlnirile culturale este folclorul rroma. Cercetările efectuate începând cu anii 1952 de Erdős Kamill[439], asupra diferitelor neamuri ţigăneşti din zona de frontieră s-au finalizat cu alcătuirea unei arhive folclorice, care însumeză un important număr de balade, poveşti, cântece, toate culese în graiurile ţigăneşti, şi de melodii de joc.[440] Menţionăm dintre acestea doar *Balada lui Hitler,* din repertoriul cerharilor[441] din Kétegyháza sau *Balada Şarpelui veninos* cântată de măsarii din Végegyháza.[442]

O parte din acest tezaur poate fi oricând reintrodus, de elitele rrome şi de reprezentanţii autogruvernărilor locale, în actualele repertorii ale comunităţilor din care au fost adunate, pentru a fi performate în momentele festive.

*

Încheind inventarul acestor demersuri de reconstrucţie a identităţilor minoritare din acest areal, rămâne de văzut, în ce măsură, aceste construcţii colective vor rezista în timp, câtă vreme tinerele generaţii sunt marcate de o anumită indiferenţă şi pasivism, care riscă să anuleze sentimentul de apartenenţă la un grup .

Vor înţelege oare generaţiile viitoare ale acestor minorităţi că, odată intraţi în Europa Unită, pentru a însemna ceva, este important să rămâi ceea eşti?

---

[438] Erostyák-Kovács, 2004.38.

[439] Erdös Kamill este cel mai important ţiganolog din Ungaria

[440] Arhiva se găseşte la Muzeul Erkel Ferenc din Gyula

[441] Cerharii fac parte din neamul corturari, condamnaţi de Hitler la dispariţie ca toate rasele inferioare

[442] Erdös K,1989.67-68.

Uniunea Europeană ca spaţiu identitar

Ideea unei federaţii a statelor europene, a început să se cristalizeze în 1920. La 5 septembrie 1929, Aristide Briand a prezentat în faţa Adunării Ligii Naţiunilor un proiect ambiţios, dar vag, al unei federaţii europene, pus la punct, în anul următor, într-un memorandum, redactat de Alexis Léger, care a fixat în parte vocabularul viitoarei comunităţi.[443]

Nu putem să nu amintim, în acest context,' şi pledoaria diplomatului român, Grigore Gafencu, pentru această Europă Unită, făcută într-un timp, în care ţara sa era călcată în picioare de cizma rusească: „Europa nu poate să renască într-o viaţă nouă în Vest dacă moare în Est; ea nu îşi poate regăsi sănătatea, măreţia şi forţe noi decât în cadrul limitelor sale naturale. Nicăieri cuvântul Europa nu vibrează mai puternic şi mai emoţionant decât în ţările din Est. Ideea unităţii europene înseamnă pentru acea jumătate a continentului o promisiune de pace şi în acelaşi timp o promisiune de eliberare"[444].

Primul pas concret spre realizarea acestei uniuni pe principii federale a fost făcut în 1950 prin crearea Comunităţii Europene a Cărbunelui şi Oţelului.

Cele şase state fondatoare au fost Franţa, Germania, Belgia, Italia, Olanda şi Luxemburg.[445]

Cât priveşte poziţia ţărilor foste comunistre „excluse" din această formă de organizare, faţă de Europa, dincolo de sentimentul nedreptăţii, ce li s-a făcut în anul 1945, şi care a fost exprimat concret printr-o dărâmare colectivă a zidului Berlinului, trebuie să avem în vedere sentimentele profunde ale acestei părţi a continentului faţă de o Europă imaginară.

Istoricul literar Sorin Alexandrescu, sesiza de altfel această obsesie a ţărilor estice, când afirma că, în mod paradoxal, Europa este revendicată de marginile ei mai mult decât de *„centrul tare"*, construit în perioada modernă.[446]

În anul 2004, o parte din aceste margini au fost integrate, chiar dacă acest lucru nu a repoziţionat centrul, perfecta armonizare a noilor membre cu vestul fiind estimată la cel puţin 10 ani.

În ianuarie 2007, harta noii Europe Unite s-a completat cu România şi Bulgaria, reconfigurând încă odată teritoriul.

Ţărilor nou intrate li s-a impus armonizarea legislativă, economică, financiară, ecologică, etc., dar şi vechile ţări ale Europei s-au văzut obligate să asimileze o situaţie nouă, căreia nu-i găseau echivalent în propriile structuri.

---

[443] De Montbrial, Th. 1996. 76.

[444] Citat din discursul rostit de Grigore Gafencu la Haga în şedinţa plenară din 7/V/ 1949, ASCE -Fond ME 1368

[445] Pinder,J.2005.2.

[446] Alexandrescu, S. 2000, 37

Fostele țări ale Europei Centrale veneau în Uniune nu numai cu propriul naționalism ci și cu o multietnicitate puternică, activă.

Pentru a înțelege aceste alterități, revendicative, hotărâte să-și păstreze propria identitate prin limbă, religie și cultură și în noua structură, țările vestice au fost obligate la exerciții de aprofundare identitară, adică la o mai bună cunoaștere a istoriei și tradițiilor noilor parteneri.

Deschiderea țărilor foste comuniste spre Occident, prin dispariția cortinei de fier, a însemnat mai mult decât cu un simplu contact cu societățile capitaliste și implicit cu cele de consum.

Într-un fel putem spune că încă din 1990 trăim „împreună", atrași fiind de uniformizanta fericire „gadgetică", cel puțin la nivelul consumului.

Mai mult, milioane de indivizi din această Europă urmăresc aceleași programe de televiziune, ascultă aceeași muzică, pervertită în orizontul tehnicii, beau aceleași băuturi, îmbracă aceleași haine și folosesc, pentru a comunica de la o țară la alta, tot mai mult aceeași limbă. Ceea ce legitimează ideea vehiculată și ea, că de fapt suntem in Europa.

Însă din perspectiva identității, conceptul de uniformizare, și există în fond o dominație uniformizantă, motivează teama naționalităților și, mergând mai departe, a minorităților din țări nou intrate, că vor dispărea cândva, la o dată matematic calculabilă, prin această „ *europenizare*".

Fiindcă este evident, că în această *„a doua Europă"*, atât la nivel de state, cât și la nivel de grupuri, etnicitatea nu și-a epuizat resursele. Facem parte nu dintr-o cultură ci din culturi diferite, iar grupurile etnice, cultele, sectele, asociațiile de toate tipurile continuă, așa cum am văzut, pe de o parte să se consolideze iar pe de altă parte să se diversifice.

Prin urmare ideea atât de seducătoare de cetățean european este încă pusă în cumpănă de dorința de a fi ceea ce suntem. Alegerea pare dilematică și de nerezolvat, globalizarea și identitatea, în cazul nostru cea etnică, fiind noțiuni care se exclud.

Globalizarea și valorile identitare reprezintă de fapt cele două direcții în care acționează pe de o parte procesul de globalizare, văzut atât ca proces natural cât și ca proces dirijat, iar pe de altă parte reacția de răspuns a universului cultural, mai bine spus a patrimoniului identitar al fiecărei națiuni.

Țările naționale cu minorități și-au produs propriile politici identitare, imaginând un model cultural definibil prin deja cunoscuta sintagmă *unitate prin diversitate*.

Întrebarea care se pune, în legătură cu aceste modele multiculturale este până unde va merge schimbarea pe care o dorește Uniunea Europeană.

Desigur ar fi o utopie să credem că această extindere este posibilă fără schimbări economice, politice și administrative în țările nou intrate.

Dar acest lucru nu presupune înlocuirea vechilor naționalisme cu unul nou, european, și nici înlocuirea culturilor naționale cu o cultură europeană sintetică.

Şi aceasta cu atât mai mult cu cât, aşa cum am arătat deja, în ţările plurietnice, există o tradiţie înrădăcinată a diversităţii culturale.

În sfârşit, neliniştitoarea întrebare a celor sceptici ar putea fi: putem trăi împreună estul cu vestul, păstrându-ne fiecare specificul? Nu ni se va impune o uniformizare culturală, de tip postmodern, sau o cultură *„superioară”*, în locul propriei noastre diversităţi culturale.

Ne reîntoarcem aici la harta trasată de Hungtinton, care diferenţia, la modul radical, două Europe „ireconciliabile”, o Europă occidentală, de fapt *„singura Europă”* şi *„cealaltă Europă”*, termen pe care l-am folosit deja, dar în sens pozitiv.

Un răspuns la această întrebare l-a oferit, în urmă cu un deceniu Adrian Marino, care, făcând un recurs la istorie, sublinia în cartea sa *Pentru Europa. Integrarea României.Aspecte ideologice şi culturale* (Polirom, Iaşi,1995) că „tradiţia bizantină atât de puternică în sud-estul continentului, este la fel de europeană ca cea latină.”

Fără să aibă cunoştinţă de această afirmaţie, antropologul francez Marianne Mesnil susţinea, la rândul ei, într-un articol, valoarea celeilalte Europe, care, departe de a fi barbară, este „moştenitoarea a 2000 de ani de istorie, în timpul cărora a fost elaborat un alt model de societate, născut dintr-o lungă convieţuire plurietnică, multilingvă, plurireligioasă.”[447]

Actualizând comparaţia vest-est, şi opunând culturii postmoderne occidentale, tehnicizată, informatizată, reificată, privită şi tratată ca o marfă, propulsată prin reclamă, propria noastră multiculturalitate, de cea mai bună calitate, putem intra liniştiţi, în Europa extinsă, fără teama că ne vom pierde în derizoriul postmodernismului, chiar dacă există la români o tentaţie a mimenismului, sesizată încă de Maiorescu în celebrele *„forme fără fond”*. Insă niciodată aceste împrumuturi goale nu vor putea fi mai mult decât sunt.

Putem spune prin urmare că, într-o lume a fragmentarului, a simulacrelor şi spectacolului, Estul aduce înapoi în Europa, valoarea estetică pierdută în această dominaţie a ultimului *„ -ism”*.

De altfel, tot mai mulţi antropologi resping identificarea culturii cu bunurile de consum la fel cum resping şi noţiunea de cultură cu graniţe.În locul acesteia ei propun modelul unei reţele complexe de patternuri variabile, ce permite fiecărui grup, să-şi construiască o identitate culturală proprie.

Dubla sau triplă identitate - o opţiune dificilă

În ceea ce priveşte minorităţile mici, supravieţuirea lor, în condiţiile integrării în UE, obligă la anumite opţiuni, ele fiind azi în situaţia de a gestiona o dublă sau triplă identitate (etnică, naţională, europeană). Dilema este în legătură cu identitatea pe care ar trebui să şi-o asume fiecare.

---

[447] Mesnil, M., 2004.39.

Identitatea etnică

O primă opţiune ar fi identitatea etnică. Aşa cum am văzut când ne-am referit la construcţiile identitare ale grupurilor etnice acestea sunt azi implicit nişte forme de racordare la modelul naţional din ţara de limbă, perspectiva europeană ca zonă de referinţă fiind percepută, chiar şi după integrare, ca una dizolvantă de diferenţe.

Însă ceea ce se voia a fi o măsură de siguranţă etnică, protejată de o identitate naţională, s-a dovedit, în cele mai multe cazuri, nefuncţională.

Şi aceasta pentru că, în ciuda simbolurilor naţionale utilzate, construcţia imaginară menită să genereze sentimentul de apartenenţă la grup şi, dincolo de el, la o anumită naţionalitate, nu se suprapune perfect peste modelul identitar de referinţă, al ţării de limbă, de unde o frustrare şi un sentiment de nesiguranţă, din partea celor care descoperă că *„nu sunt chiar la fel*".

Până şi maghiarii din diasporă, care sunt mental cei mai legaţi de ţara lor, considerând că fac parte din marea naţiune maghiară, ca membrii egali, sunt percepuţi de cei de acolo ca altceva şi nu sunt acceptaţi necondiţionat, prin ceea ce sunt.

Menţionăm în acest sens rezultatele referendumului privind acordarea dublei cetăţenii a maghiarilor din diasporă, care au produs în sufletul maghiarilor din România o rană greu de vindecat.

Mai mult, catalogaţi de maghiarii din Ungaria drept *„oláhmagyarok"* (maghiari români), ei au trebuit să recunoască cu amărăciune că limba şi obiceiurile lor au fost alterate, şi că sunt mai respectaţi de românii din judeţul Arad decât de ungurii din Ungaria: *„El van nagyon keserdve mert nem nagyon veszik számba a magyarok lenézik. Azt mondjak hogy oláhmagyarok és az is az igayság...mert mi is amikor mentünk igy magyarba vagy valami hát rokonokhoz mentünk és azoknak ha jöttek látogatók egyből azt mondták nekünk ólahmagyarok... ugyhogy nem úgy voltunk számba vevé hogy a magyarok ottan... És mondtam hogy több tisytességet kaptunk itt a románoktól mindt ott a magyarokoktól. Ez az igazsag sajnos ez van /Este foarte trist pentru că nu prea este băgat în seama... ungurii îl subapreciază... Asta spun că maghiari români şi ăsta este într-adevăr adevărul...pentru că şi noi când am fost în Ungaria sau atunci când mergeam la rudele noastre şi acestora le veneau musafiri dintr-o dată ne spuneau unguri-români deci nu ne considerau aşa ca pe ungurii de acolo. Şi pot să spun că am căpătat mai mult respect aici de la români, ca acolo de la unguri. Asta-i adevărul din păcate, asta-i."*[448]

Aceeaşi amărăciune o simt şi românii din Ungaria, care sunt percepuţi de cei mutaţi din ţară după 1990, ca „maghiarizaţi". Acuzaţi de noii veniţi că nu cunosc limba românească standard, băştinaşii se simt frustraţi iar contactul intraetnic devine unul tensionat[449].

---

[448] Hannonen .P –Lönnquist, Bo. - Barna G.,2001. 5.
[449] Martin, E, 2001.68-76

Nici slovacii nu s-au bucurat de contactul cu cei din ţara de limbă, în 1948, când, repatriindu-se, s-au simţit străini faţă de comunităţile, în care au fost repartizaţi.

Cercetările efectuate de etnologii din Bratislava au demonstrat trauma pe care au suferit-o, cei care au hotarât să plece din România şi Ungaria, la contactul cu slovacii şi cehii din Cehoslovacia.

Plecarea, dintr-un mediu familiar, într-un spaţiu străin, a avut un puternic impact asupra grupului repatriat şi datorită schimbării modului tradiţional de viaţă.

Cei mai mulţi din foştii agricultori prosperi au devenit navetişti şi şi-au pierdut urmele în marile oraşe[450].

Acest „diferit" lingvistic, comportamental, se menţine până la un punct şi astăzi când Slovacia asigură burse de studiu tinerilor slovaci din România şi Ungaria.

Alterarea fiinţei etnice, care îi face pe minoritari să trăiască de fapt între două lumi, fie iluzionându-se cu puritatea identităţii, fie simţind gustul amar al dezamăgirii, este determinată de fapt de îndelunga convieţuire cu majoritatea de altă cultură, care, dacă nu i-a asimilat, a estompat imperceptibil diferenţele, a produs forme noi de identitate, atipice comparativ cu etalonul, dar care, aşa cum am văzut în prima parte a lucrării, sunt totuşi viabile în spaţiul, în care s-au format.Fiindcă a trăi cu celălalt, în raporturi de vecinătate, pe durată lungă, presupune implicit o cunoaştere, adică o uşoară îndepărtare de propria identitate şi o apropiere de cealaltă.

Convieţuirea nu trebuie însă să provoace nevroze eventualilor naţionalişti camuflaţi, chiar dacă trebuie să admitem că ea deteriorează identitatea grupurilor minoritare.

Lucrul acesta nu înseamnă neapărat anularea propriei identităţi şi acceptarea celeilalte la fel cum bilingvismul sau trilingvismul nu reprezintă neapărat o minimalizare a importanţei propriei limbi.

Chiar adoptarea limbii altui grup sau a obiceiurilor nu echivalează cu o abandonare a propriei identităţi, fiindcă va rămâne accentul, memoria, a ceea ce este fiecare, judecăţile de valoare, care vor continua să se facă prin propriile categorii.

Să ne amintim de comunitatea românească din Vecherd, a cărei membrii se consideră români, deşi nu mai vorbesc limba maternă, exprimându-şi identitatea prin intermediul limbii maghiare.

În toate aceste cazuri amprenta celuilalt nu trebuie interpretată nici ea ca primul pas spre asimilare, fiindcă în zonele multietnice contaminarea este aproape în toate cazurile reciprocă.

Din perspectiva integrării în U.E. însă particularismul zonelor multietnice, cu identităţile ei metisate cultural, reprezintă o problemă în plus, atâta

---

[450] Parikova, M. 2000.36-46.

vreme cât raportările grupurilor se fac la nişte ţări, care, pe de o parte, dezvoltă naţionalisme, ce nu-şi găsesc locul în noile structuri europene iar, pe cealaltă, au unele rezerve faţă de propria diasporă.

Identitate locală sau regională

A doua opţiune posiblă este cea a identităţii locale, construită pe coabitarea îndelungată, în ultimă instanţă armonioasă, cu ceilalţi, cu care, fiecare grup, împarte un anumit teritoriu. Este vorba despre o construcţie identitară consolidată pe alte simboluri decât cele etnice, percepute de toţi ca şi comune: experienţa unui teritoriu cu propriul său specific, a unui trecut comun, a unei culturi care interferează şi pe care o recunosc şi o consumă toţi, ca fiind a lor.

Sentimentul de apartenenţă la acestă identitate locală funcţionează prin diferenţierea de alţii, din alte teritorii.

O asemenea construcţie generatoare de identitate locală este, în cazul zonei, care ne interesează, D.K.M.T.

O parte din dezideratele stabilite la înfiinţare s-au realizat, altele însă au rămas la nivelul proiectelor .

Întorcându-ne însă la conceptul de identitate locală ea configurează în unele situaţii, aşa cum am văzut, când ne-am referit la *homo habsburgiensis,* un portret simbolic, elastic, care nu se schimbă prea mult, nici în contextul nou al decupajelor proprii redefinirii regiunilor, din perspectiva integrării şi globalizării.

Totuşi în această revalorizare a teritoriului, identitatea regională nu se mai poate rezuma la trăsăturile colective pozitive construite, pe ceea ce numeam moştenirea simbolică, ci este obligată să se redefinească în funcţie şi de alte repere de performanţă.

Din acest punct de vedere, identitatea locală(regională) devine o atitudine culturală, dependentă de context, altfel spus o strategie de supravieţuire contextualizată.

Identitatea europeană

Momentul concretizării identităţii europene se leagă de ideea de supranaţionalism, de viziunea transformată într-o opţiune politică realistă.

Identitatea UE reprezintă un nivel, care se adaugă identităţii naţionale şi celei locale, reflectându-se, concomitent, la nivel politic şi cultural (în instituţiile UE), suprapunându-se arcului civilizaţiei europene, concretizând *„imaginea”*acestei civilizaţii în raport cu altele, alcătuindu-se, treptat, din chiar complexitatea interacţiunii acestor straturi.

Pentru a deveni vizibilă, identitatea europeană şi-a creat propriile simboluri supranaţionale, menite să apropie popoarele, dându-le posibilitatea de a se identifica în Europa şi Uniunea Europeană: steagul european, imnul european, Ziua Europei, moneda europeană, paşapoartele europene, cetăţenie europeană. Toate aceste simboluri coexistă însă cu simbolurile naţionale.

Partea politică a identităţii UE s-a construit în jurul principiilor libertăţii, democraţiei, respectului pentru drepturile omului şi ale statului de drept.

În prezent se încearcă să se construiască o identitate civică postnațională, cu accent pe democrație, drepturile omului, economia de piață, statul bunăstării, diversitatea, acestea fiind considerate valorile europene determinante, pe care orice stat, care aderă, trebuie să le respecte.

Pentru a da viață acestei identități este însă nevoie și de insertul cultural, definit în termenii moștenirii comune a gândirii și tradiției occidentale. Acestă parte culturală a identității UE, căutată în moștenirea comună, este exprimată, în condițiile extinderii de sintagma *„diversitate în unitate"*.

A altă componentă a identității europene este diversitatea lingvistică, considerată cheia de boltă culturală și democratică a Uniunii Europene.

Conservarea identităților multiple ale europenilor, la care deocamdată nimeni nu e pregatit să renunțe, sunt legiferate, încât calitatea de membru al UE nu o exclude pe aceea de membru al unui stat național.În acest sens, anul 2008 a fost declarat *„anul dialogului intercultural"*.

Și totuși dincolo de promovarea diversității, considerată necesară pentru a nu cădea într-un comunitarism cosmopolit, se vorbește tot mai mult despre extinderea conceptului de cetățenie, despre o *dez-naționalizare* prin *internalizarea cetățeniei.*

De asemenea se încearcă construirea unei *noi culturi populare paneuropene* care să stimuleze spiritul comunitar și să creeze solidarități culturale[451].

Asistăm prin urmare la două fenomene contrarii.Pe de o parte identitatea etnică/regională devine din ce în ce mai puternică (dusă la extrem, generează violență cum am văzut recent în Kosovo), pe de altă parte globalizarea economică obligă statele, să construiască sisteme suprastatale.

Sunt grupări politice care nu acceptă realitățile actuale, încercând să stopeze ambele fenomene.

În plus, noțiunea de stat-națiune s-a înrădăcinat atât de adânc în știința politică a secolului 20 , încât cele două termene au devenit aproape sinonime. Paradigma a format, cum am văzut, mituri colective, afectând sistemul de valori al societății.

Din acest punct de vedere, pentru grupurile etnoculturale, în care le includem și pe cele din zona de frontieră româno-maghiară, opțiunea este deocamdată una dificilă.

Rămâne, prin urmare să vedem, ce vor hotărî să fie, în viitor, toate aceste etnii din afara țăriilor de origine, care în prezent continuă să se autodefinească și să se redefinească, raportându-se la național.

---

[451] Tartler, G. 2006, 89.

Interethnicity and Identity Constructions within the Romanian-Hungarian Border area

Abstract

Preliminaries

The subject we choose is a subject of minority's anthropology. This domain is tackling several problems of cohabitation, identity, integration, assimilation, taking into consideration the fact that the people are culturally different.
From various research methods used by the anthropology, I choose the ones I considered useful for the above mentioned themes and for the selected area, taking into consideration its cultural and social features.
For a clean radiography of the area, the analyze took into consideration 14 localities: Satu Mare (belonging to Secusigiu town), Turnu, Nădlac, Pereg, Fântânele, Pecica, Iratoş, Ghioroc from Arad County and Méhkerék (Micherechi), Elek (Aletea), Ketegház (Chitighaz), Battonya (Bătania), Tótkomlós and Deszk from Hungary.
From the very beginning, it was obvious that the two sides of the work have to be tackled methodologically different.
For the first part, the multiculturalism of the area was considered a sum of traditional cultures, equal to some cultural models used by each ethnic group under the conditions of modernity, for the reconstruction of their own identity. I estimate useful and I used ethnological methods: informal interviews, direct observation, participation to the life of various groups, life histories, comparative analyze for the cultures of different groups, analyze of their beliefs, symbolical analyze of their myths, etc.
For the final part, which is dedicated to the interethnic as a system of relations, I made use of the results of the inquiries done by the psychologists in the area, special for the researches dedicated to the attitudes (done with special questionnaires named attitude scales – see E Bogardus)
From this research activity is not missing the investigations referring to the mentalities and the collective imaginary for the groups which interact, their perception, the way a community is constructing the other group's image, the way it's judging it, the environment where the relation is working, because, besides the known variables which are influencing the social behavior, the meaning for the everyday life situations and the cultural practices, they have an equal great importance for the way the people are governing their social relations.
I closed the introductory part with the vocabulary for the terms used in the entire work, indicating different meanings of key words like: society, culture,

acculturation, civilization, ethnical identity, ethnical group, ethnicity, construction of identity etc.

1. Defining the research area

Choosing for the research of the traditional cultures as well as of the interethnic the counties located within the inferior Romanian-Hungarian border area, I found myself in front of a territory placed inside two neighboring countries, having its own historical past, and more of it, a multiple identity, highlighted by the simultaneous names this area had in the past and still have nowadays. And that is because the border region, subject of our investigation, is an area distinguished by certain historical, political and cultural features, different from the neighboring areas.

The area placed today on both sides of the Romanian-Hungarian border is, at the first identification try, a historical region that was part of the Hungarian state for about 1000 years.

This territorial unit, which was functional for long period, marked the common memory throughout today, the Hungarian part preserving the memory of the whole; subsequently the broken parts are still identified by their Hungarian names.

It is not the same thing from the Romanian prospective. After 1918, when Arad and Zarand counties were bonded to Romania, they got Romanian names and a new history was rebuild for them, re-ordering the events according to the Romanians which lived here since ancient times.

As a geographical region, the 4 counties which are part of the research, formed once the so called Del-Alfold territory, that being the object of more geographical local studies.

After the area was split, the Hungarian side is still identified as Del-Alfold, while Arad and Zarand counties were included into a Romanian geographical area composed by Zarand Mounties, the West Hills and the West Plain.

From ethnological prospective we take into consideration to place this border region within a potential cultural area. It is a privilege for a territory which we continue to name it Central Europe, or Mitteleuropa – rarely accepted by the West as an own world – where the counties chosen for research are seen as being placed next to Transylvania, area which is different from historical and cultural point of view.

As part of this cultural reservoir, the region caught between Tisa, Mures and Cris rivers is stockpiling all cultural experiences gathered in time, which are simultaneously penetrating and interfering.

And nowadays, the most recent and the actual identity which is enveloping in a new structure the four above-mentioned counties, is D.K.M.T. Euro-region, conceived as a functional economic and geographic reality, which could be accepted within the European zoning policy of last decades.

In the new structure, the reunite territories try, according to nowadays regional policies, to re-harmonize and even rebuild the former economical and cultural structures in new and modern forms.
The multiple identity of the territory chosen for analyze, which seems to create some difficulties for the tries of encompassing the research area, is imposing a peculiar but in the same time a complex understanding of this cultural region, which continues to function through all these historical and cultural identities.

Identity Lectures in the Border Area

1. Border area as multiethnic space

Placed at the limit of "Mitteleuropa", an area with a Central-European or "Habsburg" identity, the area Tisa-Cris-Mures was all the time and still is a multiethnic and multicultural space, that means a space inhabited by more ethnic groups, arrived here at different stages, all of them considering themselves "at home" and who built-up for long period their own culture and subsequently their own ethnic identity.
Understanding multiculturalism as a sum of populations which apply to their own cultural traditions, or, by other words, as a multitude of "peasant worlds" developed in a common geography, we decided to investigate from different angles (history, demography, culture, relations) four of these populations which are shaping nowadays, on both sides of the border, an unitary multiethnic landscape.

1.1. Return in the past. History or histories of the place

The first element of the ethnic package for each group is his history, with reference, where is possible, to the national history of mother country.
From this point of view, history is indeed a favored expression meant for the collective consciousness, fed by the deeply rooted need to anchor in the past. Or, for the ethnic groups which are living here, the past means "legitimacy and justification", because "without past we cannot be sure of anything".
Under the prevailing conditions we faced the problem of identifying a history of multiethnic, where to include the stages of the construction of this multiethnic in the area. However, instead of a trans-ethnic history able to reflect the specificity of this region, we discovered at least 3 official histories, used in parallel (in Romania, Hungary and Serbia), all focused on nationality.
Diminishing the prospective to the speech of ethnic groups, we found, during interviews, that each of them have their own way of perceiving the past history of the place, the result being a sum of particular histories based upon their own identity myths, with reference to times long forgotten and to the ancestors.
The sum of these parallel speeches is justified, by ones and the others, by the even occupation of the territory in an earlier or later period. And that is

strengthened by the fact that, once settled here, each ethnic group built-up their ...own geography, using their own names for marking, in their own language, all "these geographies" offering fixed spaces for their own histories.
This way we are talking about, "windows in the past", where the same events, or different events, all preserved in a fragile memory because of the time elapsed, and subjectively put into value, are lived by each ethnic group separately, like being their own ones and representing themselves.
However, between all populations living in this territory, three nations legitimate themselves today as having historical rights in the area, taking into account their oldness and the number of people they had at the beginning of living here: Romanians, Hungarians and Serbians.

The Hungarians
The conquest by the Hungarians of Arad region, sometimes around 1034, meant, besides the submittal of the genuine population, the imposing of a church split from Constantinople, and the impose of Hungarian rulers at Arad, Zarand and Csanád.
The local Hungarian historians are dating the Hungarian settlements in the nowadays Arad County from the time of the Hungarian conquest of the region.
The marks of these first conquerors and colonists, which could be found in lots of early feudal cemeteries, are more an archeological problem today, while the nowadays concentrated settlements along the border, having a Hungarian majority, somewhere where Békés and Csongrád counties are today, were erected much later, as a result of colonization with Hungarian populations coming from other counties in Hungary.
According to the Hungarian monograph of Arad County, printed in 1912, the colonization was done in three big waves.
The first Hungarian colonists arrived during 18th century and settled in localities where other ethnic groups already lived, like Ghioroc (1736), Sântana (1740), Şiria (1753), Hungarian Pecica (1766), Peregul Mic (1774) and Pâncota (1787).
The second wave arrived in the second half of 29th century, their migration continuing until 1867.
The newcomers settled in localities which will have predominantly Hungarian population, at least during 19th century, due to this immigration, Iratoşul Mic (1819), Mailat (1819), Zimand (1852), Zimandul Nou (1853), Sânleani (1854), and Satu Mic (1866).
The last Hungarians, brought by the end of 19th century, completed the previous colonizations, settling in Satul Nou (1882), Ghioroc, Cermei, Ţipari (1890).
The majority of these Hungarians are coming from Békés, Bihár, Borsod, Csanád, Csongrád counties, but some groups from Heves, Nógrad, Szobolcs and Pest counties arrived in the same time with them.
These Hungarian populations spoke at the arrival more dialects and had different popular traditions. That is why, in spite of their linguistic homogeneity

which is a result of the pressure done by the official language thought in the Hungarian schools, the villages are using even nowadays words from their ancient dialects.

In localities where a bigger group arrived, the newcomers erected their own "village", which was a Hungarian nucleus with a church, where a confessional school was placed, and their own cemetery.

The result of all these moves brought to 111.317 the number of Hungarian natives in Arad County during the census performed in 1910, which is the highest pick in this ascending demographic curve.

The bondage of Arad and Zarand counties to Romania in 1920 is transforming the Hungarians still living in the Romanian area from majority to minority, forcing them to elaborate another identity speech.

Romanians at the Hungarian border ("Ungureni")

Once known as "Ungureni", the Romanians placed to the western side of Romanian inhabitation, in those Partium, or „*Părţi Ungurene*" (parts situated at the Hungarian proximity), which are distinct from Ardeal area, have deep roots in this territory.

According to the Romanian historians, the Hungarians found at their arrival in the Pannonia Plains, along with the Slavonic population, a population speaking Latin language (pastores romanorum), having a Christian majority and a church organized via a Bulgarian intermediary, Byzantine tradition, the population being settled here as architecture, clergy, liturgy and dogmas as early as the 10^{th} century.

During the 11^{th} century this Romanian population spread south of Crişul Negru (Black Cris) over the territories of Békés and Csongrád counties with the limit to Tisa River, the nowadays Gyula City being the center of a Romanian borough.

Gerald, the future Csanád archbishop, in the story of his missionary trip in this territory, referring to Ahtum, the descendant of Glad, speaks of him as ruling, at the end of 10^{th} century and beginning of the 11 the century, a very large territory, from Danube to the Criş area, the religious center being the monastery of monks "following the rules of Saint Vasile the Great", at Morisena.

Besides many orthodox baptizing places and the presence of the monasteries of Byzantine rite (Ahtummonostora, Gladmonostora, Cneazmonostor, Geledmonostor), from the early medieval period, in the area is attested from the 13^{th} century a Romanian organizational system (village communities, voivodates, counties).

14^{th} and 15^{th} centuries are abounding in Romanian voivodes, having titles like "from *Arăneag", „Cladova", „Căpâlnaş", „Ciuci", „Hălmagiu", „Aciuţa", „Ribiţa".*

More of it, this „*Officium woywodatu valachorum*" will function in some districts like Hălmagiu, or in the area south of Mures in parallel with the Hungarian administrative system, until the 18th century.
At last, in the area existed for long period a functional network of orthodox churches, which explains the presence of „*părţilor ungurene*" in the title of the Hungro-Vlahian Metropolitan Church starting the 17th century.
Consequently, we are speaking in this area of a compact block of Romanian inhabitants, administratively and spiritually organized, which was split into two parts in 1918 by the new border between Romania and Hungary, after thousand years of living together in the same state.
Due to this frontier, the two split groups had, for the last 90 years, a different evolution of their identity.
The Romanians from Arad region were the majority within the ethnic structure of the county, before the Union as well as after the Union; in the Hungarian side, which is the extreme extension point of this population, the Romanian minority become insignificant compared to the Hungarian population, and still diminishing.
Due to that, the way the Romanians from Hungarian regions perceive their identity, is marked by their minority status.
Trying to discover the Romanians living in the Eastern Hungary in the local Hungarian history, we get stuck in explanations related to would be "depopulation" and a relatively late "repopulation" of the area.
According to this theory, the nowadays Romanians are the successors of those who came at the end of 17th Century from different villages from Bihor area and from Arad Plains.
The hypothesis is also assumed by the Romanian historians living in Hungary, more of it, they are stating that the oldest Romanian religious community in the whole are was the one established in "the big Romanian city" of Giula, settled during 1695, after the liberation of this city from Ottoman conquerors.
All other Romanian communities in Hungary were established later-on, from Romanians arrived from Pil, Şiclău, Otlaca (Arad County) and Ianoşda, Ciumeghi, Mădăraş and Inand (Bihor County).
The successors of these colonists are identifying themselves like "Romanians from Hungary", "native Romanians" and "genuine Romanians", and are recognized by the Hungarian State with the Law LXXVII from 1993.

Serbians from Mures area
The arrival of Serbians in Hungary was sparked by the defeat of the Christians by Turks on 1389 at Kosovo Pole, and more of it, by the disappearance of the medieval Serbian State after 1459.
Answering to the invitation of the Hungarian Emperor to form a defense wall against the Turks, the noblemen and an important Serbian population crossed massively into this country, where the big Serbian aristocratic families

(Mrniacević, Lazarević, Brancović, Jaksić, and Belmuzević) got important possessions.

Part of those arrived during 14th and 15th centuries settled in Arad area, at Nădlac, Ineu, Lipova, Şiria, etc.

Some documents mention about 1200 warriors from Old Serbia, from Jagostin city, lead by Stevan and Marko Jaksić, who settled during 1465 in Arad area.

According to Serbian oral tradition, Jaksic family erected more citadels in this area, as well as churches. Between them is Hodos Monastery, erected in 1465, which is their arriving year.

To the first newcomers, some 40.000 Serbians will be added in 1481, during the rule of Matei Corvin. They were lead by Dimitri Jaksić and Vuk Gregorjević.

But the most important wave of Serbian migration remains The Great Migration from 1690, when, at the invitation of Leopold I of Habsburg, crossed into the Empire, lead by the Patriarch Arsenie Cernojević, about 400 – 500.000 Serbians, according to some researchers. They were recognized by the Emperor as a nation, and got several privileges.

In return for the advantages they got, the Serbians promised and fought effectively against the Turks, along with the imperial armies, having their own army lead by Jovan Monasterija.

In 1699, at the end of the war, the Emperor in Vienna decided to set up Military Border-Zones (Confinium) at all their borders with the Turks, served mainly by Serbian frontiersmen.

Out of all Military Border-Zones, we are interested in Tisa-Mureş Border-Zone, set-up in 1701 and composed of 13 militarized localities situated on the Mureş Valley, as far as Ohaba, at the border to Banat area, which was at that time Turkish territory.

The Tisa-Mureş Border-Zone was functional until 1741 when the Hungarian Dieta (Parliament) requested to be disbanded, once the Empire's frontier moved to the Danube River due to the wars in 1737 and 1739.

Frontiersmen demobilization produced high disappointment among the Serbian population settled in this area, having as result a massive migration during 1751 and 1752. According to the testimonials from that period, almost all Serbian militaries located in Nădlac, Semlac, Pecica, Şiria, Ineu, Glogovăţ, Mândruloc and Păuliş left for Russia.

Those who remain were obliged to accept the status of "hospites" (guest) and to live as civilians, along with the other ethnical groups living in these territories.

Demilitarized, they shall work as land workers or craftsmen and will settle, along with the Romanians, orthodox crafts.

Despite some increase in number during the 19th Century, the number of Serbians in Arad County did not exceed 1891 souls in 1990.

At the time the new frontiers of Serbian, Croatian and Slovenian kingdoms were retraced with Hungary and the Kingdom of Romania, several of these Serbians returned to Serbia.

The other nationalities

Along with the three above-presented nationalities, which consider themselves as genuine within this Cris-Mures-Tisa territory, over time some other populations arrived (Jews, Armenians, Germans, Bulgarians, Macedo-Romanians, Shocats, Slovakians, Checks, Ukrainians and Rroma [or Gypsies], etc), some of them as a result of the Habsburg policy of colonization, the final result being the multiethnic color of today.

Some of the newcomers, like Macedo-Romanians, Armenians and Shocats will be assimilated by the majority population. The others, like Germans, Slovakians, Bulgarians and the Jews, developed here their own cultural patterns, marking their presence within the local landscape.

From these nationalities, another group of interest is the Slovakians, as a group well represented numerically within the ethnic structure of the county.

Germans or "Danube Swabians"

They arrived in this area through colonization coordinated by the Vienna court during the 18th century. Their identity discourse is built mainly on the sacrifices made by the colonists, and less on relations with the country of language. This suffering is transformed into a model that sets them apart from others. Their involvement during the Second World War in national socialist movement and sending them to labor camps in Russia after the war, determines mass repatriation after 1960. Those who remained in these areas retain their identity through language and popular traditions.

Low-land Slovakians

The Slovaks start arriving from the mountainous regions of Slovakia to the South-East of Hungary at the beginning of the 18^{th} Century. Their move, when it had no religious reasons or it was not meant for the development of the mining industry, was done through private colonies for different landlords.

As a result, at the end of the 17^{th} Century, for about 150 years, more secondary Slovakian migrations took place, the equivalent of an extensions towards East and South-East, thus they spread gradually within the Western Romania as well as in Voivodina.

The new communities were founded progressively by population coming from different regions (Nitra, Orava, Nógrad, Hont Gömör, Túroc, and Zolyom).

Most of the newcomers were at their second colonization, but along them, some families arrived directly from Slovakia. From the prospective of their identity, all these population's moves brought in the Cris-Mures area a large variety of groups of Slovaks, but we cannot speak of a unitary population either linguistically or from religious point of view.

Most of the Slovakians living on both sides of the border are of Evangelical religion, but, along them, in the villages of Arad County we could find Catholics, arrived from Bihor area, or Greco-Catholics, arrived from Eastern Slovakia.

The Slovak dialect used in this area, was not and it is not, after such long time from colonization, a unitary one, those arrived from Nitra region speaking differently from the people arrived from the mountainous Zvolen region, or compared with the ones arrived from the Easterner regions, whose dialect includes many Polish and Ukrainians words.
This situation produced some negative behavior within the groups, the Evangelical Slovakians somehow putting themselves in an upper position compared to the "highlanders" or to those from the Easterner regions.

The Czechs
They live in only two towns in the county of Arad and are now numerically non-significant. They have made common organization with the Slovaks and their children learn in the same schools with the Slovak children. They retain their identity through language and popular traditions.

Catholic Bulgarians
Live in a single locality in the county of Arad. They came during the 18th century and enjoyed various privileges. Compared to other Bulgarians in Romania they speak a different language. Today they have no school in their mother language, and retain their identity through language learned at home, in the church and through popular traditions. Their traditional costumes make them particularly visible in the cultural landscape.

The Jews
They came in these parts "by swarming" beginning with the end of the 17^{th} Century. In Arad County as well as in the border Hungarian counties they form traditional communities, with synagogues, Hebrew schools, hospitals and religious associations. During the Second World War many, especially in Hungary, will die in concentration camps. After the formation of Israel State, they will leave these areas for their new homeland. The remaining ones retain their identity through religion.

The Rroma
Are certified in this area from the 15th century. Yet we can talk about stable communities starting only with the 18th century. Vienna Court tried unsuccessfully to make them sedentary and to integrate them. Today more Rroma nations are living in the area, some of them having real social problems. Both Romania and Hungary try solving their problems.

The Ukrainians
They can be found only in the Romanian side of the border area. They came "by swarming" from Maramures area and they try to maintain their identity through language.

1.2. Demographic testimony

The ethnic and religious structure of the area until 1945

These successive moves and successive concentrations of the population resulted in significant changes of the ethnic and religious structure of the Romanian as well as Hungarian counties along the border, from one census to another.

The first ethnic structuring took place at the beginning of the 18th Century, after the arrival of the Serbians and the first Germans and Slovaks in Csanád and Békés counties, as well as in the Arad Plains.

Later on, the departure of the Serbian militaries in 1751 – 1752 to Russia, and the massive colonization during the second half of the 18th Century, reconfigure from ethnic and religious point of view the Arad area and the neighboring Hungarian counties.

The large number of newcomers and a high birth rate led to a spectacular increase in population of Arad County within 30 years. Comparing to the period 1746 – 1752, when the county's population was about 46.680 persons, in 1776 the population reached 101.580 persons and during 1798 the population reached 121.100 persons.

The ethnic diversity is reflected in a religious diversity.

Taking as reference the year 1776, in Arad County we could find 83.806 persons (86, 86%) of Orthodox religion, 8534 (8, 83%) of Romano-Catholics, 3.846 Protestants (meaning 3,98%) and 303 persons (0, 34%) of Judaic religion.

The demographic evolution for Békés and Csanád counties was almost identical.

During the 1776 census in Békés County were registered 520 families, which is about 2600 persons, in 1780 were registered 54.820 persons, and in Csanád County the registered population was 19.320 persons.

The 19th Century is showing an ascending demographic curve for all these counties.

Referring to Arad County, from the census in 1804, when 182,560 inhabitants were counted, to the new census in 1900, when the population reached 383.303 persons, the increase was 96%.

This ascending curve was equally valid for all ethnic groups and for all religious as well.

An example is Csanád County, where 140.007 persons lived in 1900. This population was composed of 71.610 Romano-Catholics, 25.234 Calvin, 18.384 Lutherans, 16.567 Orthodox, 4.520 Greco-Catholics and 3254 Jews.

Only after 1918, after the new border was drawn, we could see a change in the ethnic composition of the area. After this date, both in the Romanian side and in the Hungarian side, the majority population registered increase in number and the minority groups decreased in number.

The nowadays ethnic and religious landscape of the border area

In this multiethnic over the researched territory we could recognize the Central-European model. Putting together the statistics of the Hungarian counties and the Romanian counties, we are counting the same ethnic groups, the same religious and linguistically minorities.

Regarding the spread of the ethno-linguistic groups in the territory and their weight for the structure of the zone, we discover for both sides of the border several ethnically compact groups, like the Slovaks in Nădlac, Peregul Mare or Tótkomlós, the Serbs in Felnac, Satu Mare (Secusigiu town, Arad County), Battonya and Deszk, the Hungarians from Cris area, at Zimand, Dorobanți and Adea, or the Romanians from Micherechi, Aletea and Chitighaz all in Hungary; there are also some scattered groups, like the Gypsies, who can be found in different percentages in several localities all-over the area.

The ethnic and religious map that we proposed takes into consideration the Romanians, the Hungarians, the Serbs and the Slovaks, which, after the mass departure of the Germans and the Jews, keep alive the multiculturalism of this territory.

Starting the examination with the Romanian minority in Hungary, the Hungarian official statistics for 2001 are showing 7.995 Romanians registered. Compared to 1990 when 10.740 persons declared to be Romanians, it means the Romanian ethnic group decreased with 2.745 persons.

A simple comparison with the past censuses shows the descending curve, which was already seen in all localities. More of it, analyzing the data received from the last census, we find that in 10 out of 22 localities with Romanian population live less than 100 inhabitants which declared themselves as Romanians.

Same alarming situation for the Hungarian minority in Arad County, they recorded similar losses for the last decades. If in 1992 the Hungarian minority registered 61.011 members, for 2002 their number decreased to 49.399 members.

Their identity status is better than for any other ethnic group, because they represent 10, 7 % of county's population, being the biggest minority in this area.

For the Serbian minority in Arad County the situation is critical. From 1992, when 1732 persons declared themselves of Serbian origin, the group decreased to 1209 members in 2002, and the decrease continue. According to their own census, for 2005 only 1156 persons of Serbian origin are still living in Arad County, distributed as follows: in Arad-Gai area 602 persons, in Mănăştur 24 persons, in Munar 29 persons, in Nădlac 19 persons, in Satu Mare (Secusigiu town) 175 persons, in Pecica 33 persons, in Turnu 50 persons and in Felnac 224 persons.

On the other side of the border, the Serbian community from Hungary amounts today, according to the latest census, to 3388 persons. Some of these Serbians

are living in the South-East side of Hungary, within the counties included in our research. Their distribution is as follows: in Battonyá 225 persons, in Magyarcsanád 30 persons, in Deszk 111 persons and in Újszentiván 44 persons.
Regarding the Slovak population in both sides of the border, an important decrease of the group is shown from 1946-1948. The situation is the result of the population exchange proposed by Moscow, when one-third of the Slovaks from the Western Romania and a large number of those living in Hungary returned to Czechoslovakia.
Without taking into account these departures, the Slovak group continues to decrease nowadays.
Whether in 1960 in Hungary a number of 50.765 persons were registered as Slovak origin, for 1990 their number reduced to 37.511, and for 2001 only 17.692 Slovaks were left.
The same thing happened to the Slovaks in Arad County, they decreased from 6760 persons in 1992 to 5761 persons in 2002.
The big number of active religions in the area makes that the ethnic map is not the same as the religious map. More of it, from one census to another, significant religious changes were recorded.
The situation for Arad County is as follows: for a population of 461.730 inhabitants, 72, 9% declared themselves of Orthodox religion, 10, 1% Romano-Catholics, 1, 1% Greco-Catholics, 2, 7% Lutherans and Calvin, 4, 0% Baptists, 6,3% Pentecostals and 0,4% other religions.
But the figures are not significant, every year the religious map is suffering changes.
As an example, for the last 10 years the Orthodox number decreased with 6%, the Romano-Catholics decreased with 20,7%, the number of Calvin decreased with 19,6%, the Lutherans decreased with 10,5%, while the Pentecostals increased with 56,3% and the Advents with 15,5%.
The same situation prevails for the Hungarian counties, although the traditional churches try to keep their authority. An important number of Romanians left the Orthodox Church for "neo protestant" churches.

Interethnicity as way of life and relations system

1. Us and the others

One unseen face of the multiethnic is represented by living together, in the same constructed area, of two or more ethnic groups.
Or, in all analyzed cases, a group came and settled in a space already occupied by somebody else, so we talk, obviously, about a meeting between "Us" and the already existing people, "the Others", different from "Us", who came from somewhere else. The contact of the natives, no matter who they were, with the newcomers, obliged to self-evaluation and to self-definition, largely by diffe-

rentiating, but in the same time a perception and a definition for the newcomers. Ethnicity is asserting a collective "Us", denying in the same time a collective "Others". The self-identification is based mainly upon resemblance ("to be identical with ...") and upon difference ("to be different from ...")
For this reason, multiethnic dialog is essential to have the self-definition of the talking groups, an imaginary construction observed by the entire group, which is structuring the self-image, on one side, and brings consistency to the national consciousness, on the other side.
Even the concept of constructing the identity is based upon the affiliation of one individual to a group based upon ethnic criteria (nationality, language, culture) which permits the valuation of this group compared to other groups, because the identity is, by its essence, a dialog.

Self-definition
Between the self-definition methods of the interacting groups, along with the qualifications given by each other, the cultural resources become essential and they help to genetically identify with the great ancestors which are coming from somewhere, long time ago, as well as to clarify the consciousness of belonging to a large family, united by blood.
Collective mentality and the image of "The Other"
Referring to interethnic relation, each community perceives and is constructing own representations for "The Others", without taking into consideration the cultural identity and the self-image of the other group.
By other words, in a relationship we are "Us", with our features, and the others are different, each of them with their features.
Always, in an interethnic relation, the mechanisms of the imaginary which are producing differentiating features, value these differences, thus resulting "We, the better" and "The others, less better".
The communication between the ethnic groups is an evolutionary social phenomenon, determined by favorable or breaking factors.
Once settled, the communication should rely on a bidirectional relationship, with accent on minimizing the differences among the partners.
Paying attention to these relationships within the research territory, we found easily that the stranger, the colonist, rejected or kept away at the beginning, became in time one of us, the native, with rights in the territory.
Consequently we can say that among all ethnic groups (including Gypsies to a certain point) which settled here in the past, are functioning positive valuations, recorded by psycho-sociologists using Bogardus method.
The things are different when comes to the recently arrived populations from disqualified areas. Towards these newcomers, the existing population (independently of ethnic group) is imposing a distance, showing certain prejudices which brought tension and conflicting situations in some localities.

2. Central-Europeanism – the basics for a general model

Investigating the horizons of identity knowledge, we discover common traditions in this territory with changing borders, similar living styles, a common cultural memory, certain valuable solidarities and particular mechanisms for the identity speech.

We even discover a self-presentation of the so-called "Central-European", valid for all people living here, a man which solves his problems peacefully and shows a non-discriminatory and tolerant treatment towards the others.

The Central-European imaginary configures a general co-inhabit pattern applicable to all these Central-European multiethnic countries, built-up on certain common attitudes and behaviors, structured during the period when everybody was the Emperor's citizen, and valid throughout today for the relations between groups: ethno cultural diversity, tolerance, multilingual, mixed marriages, cultural melt.

3. Five co-inhabit patterns in Cris-Mures area

Except for the common attitudes and behaviors, which are the joints of the cohabitation in the area, from one locality to another, the way the relations between the majority and the minority or between more groups are working is very different nowadays. A serial of other factors, the social and political local situation between others, added to the prevailing situation.

In order to see how the relations between groups in the area are working, we choose 5 localities for analyze, placed on both sides of the border: Grăniceri (Otlaca), Aletea (Elek), Fântânele, Ghioroc (Gyorok) and Satu Mare (Nagyfala).

Grăniceri, the first town, was for long periods a Romanian home. At the end of 19^{th} Century settled here, in a secondary migration, Germans from Elek and from surrounding plains.

Once settled, the newcomers start marking their presence in the territory by erecting a Catholic church and a confessional school, and by settling a Catholic cemetery.

The relations between the Romanians and the Germans were ones of mutual respect, although the two communities lived as closed societies for long periods. We could not find mixed marriages until the period between the World Wars, when the border split the traditional German communities, thus limiting the possibilities for endogamous marriages.

The fact that the Germans from Otlaca did not have a local elite to administrate the future of the community lead, mainly after 1945, to the slow dissolution of the group, not necessarily through assimilation, but specially because they renounced to most of their ethnic symbols. Having no school in their mother language, which was abandoned in 1977 – 1978, the younger generations renounced to speak German language. The situation of no more speaking the

German language lead to the nomination of a Romanian speaking Catholic priest. More of it, without performers, because the youngsters left the village for a bigger city, the group abandoned the traditional customs (Fărşang, Kirckweich, balls, etc), which was their cultural identification as village. Reduced to only 43 members, nowadays they are invisible from ethnic point of view; only the funerals performed in the Catholic cemetery differentiate them from Romanians.

The history of Elek (Aletea), situated at about 3 Km from Otlaca, in Hungary, is exactly opposite. At the beginning the locality was German, and later on Romanian families settled there, most of them as servants for the Germans.

In this case as well, the long time relations were respectful, the Germans who represented the majority demonstrated a certain moral responsibility for their servants of another ethnic group, happening many times to be their godfathers or to baptize their children.

The things changed drastically after 1945, when the ethnic composition of the locality suffered important changes. First of all, the German group diminished drastically. Most of the German members of this village were sent to Russia for hard work, and at their return, they were sent to Germany. These deportations and forceful repatriations transformed the German group into a politically intimidated minority, which refused to speak their mother language and to declare their German identity at the censuses, camouflaging among the Hungarians. Only after 1990 they reestablished the connection with the ones relocated to Germany, and try to reconstruct their German identity.

The Romanians from Elek succeeded in time to consolidate their economic and social position, moving inside the locality from the small houses scattered around the village, forming two nucleus of compact Romanian inhabitation.

The fact that in 1945 they represented a significant percentage from the local population helped them to build a chapel and to request a school in mother language, which is still functioning.

Along with these two ethnic groups, Hungarian colonists were brought in during this period, and step by step they become majority; some Slovak families were brought in as well, from the surrounding villages.

By taking also into consideration the Gypsies, we are talking today about a multiethnic locality, where the four minorities (Germans, Romanians, Slovaks and Gypsies) settled their self-governance and have representation in the local Council.

A similar situation we found in Fântânele, Arad County. Founded by the Germans in the middle of the 18^{th} Century, the village is multiethnic nowadays, after the mass departure of the Germans, replaced by Romanian, Slovak and Hungarian colonists, the majority being Romanians. The Slovaks arrived from Bihor Mountains have difficulties in preserving their identity within the German culture which they assumed along with their houses, the church and the cemetery.

Compared with the above-presented localities, Ghioroc is a village where the Hungarians, although being majority nowadays, pay serious efforts to preserve their identity, because the leadership nucleus is a Romanian one. Formed by more Hungarian groups (Hungarians, Szeklers and Changos), placed in different positions in the community's pyramid, they still get together and become a compact block when coming to their own identity.
The last case study is about Satu Mare (Nagyfala), a locality of Serbian origin, where groups of Germans settled during the 19^{th} Century by secondary migration. Between the two groups the relations were very friendly until the political changes in 1945. The departure of the Germans, followed by the arrival of some poor Romanian population coming from Bistrița-Năsăud County, troubled the tranquility of this village after 1980.
The relation of the newcomers with the Serbian inhabitants was a harsh one from the very beginning, for both sides the perception being distorted. A deaf fight is underway between the two communities nowadays for the leadership. The newcomers intended to change the name of the village, and the founders of the village opposed.
In all these case-studies, above the way the relations system between the groups is articulated, we discover in all cases a deterioration of the minorities' identity and certain tendencies of their absorption and integration in the majority group.
The causes which endanger the existence of ethnic minorities are the demographical decrease, the lack of ability for political organization, the linguistic fragmentation and the alteration of identity symbols.
Their effects, discovered for all the four investigated groups, mark in fact the actual stage of the crisis of these identities after 1990.

4. The crisis of ethnic identity

The deterioration of the identity in the area was a long-lasting one, these ethnic communities, seen as social units, being involved in all changing processes which took place in the region, slowly at the beginning and more accelerated later-on.
We are talking here, first of all, about the impact of the modernity in the traditional life. First signs, which could be seen starting with the 19^{th} century, were the replacement of the traditional clothing, weaved in looms, with clothes purchased from stores or fairs, sewed by tailors, or the modernization of the inside the house by changing the old, traditional furniture, with a modern one.
The second wave of change happened after communism came to power, which imposed, by the promoted ideology, certain mutations in the thinking of the villagers.
After 1990 a new crisis factor added to the changes accumulated in time, and that is the post communist transition, which turned upside-down the minority communities due to the economical distortions; the mess of the search for a

safer tomorrow accelerated the erosion process for the ethnic identities from all ex-communist countries.
Regarding the culture, the modernity brought a slow, unseen gliding of these traditional cultures, from the archaic forms towards modern forms. The result was a partial decrease in the rites and myths both for the daily and for the festive life, the cultural model becoming poorer.
Similarly for religion, the increase in number for the new sects in the last decades brought to differentiated religious identities. Under the prevailing situation the secular religions, which represented an important symbol for the structuring of the identity, partially lost this quality. Consequently, the responsibility of the churches as keepers of the identity became a limited one, even religion was not completely ousted from the identity repertoire.
An equally important factor for this identity crisis was, along with the drastic decrease in members, the decrease of mother language speakers, knowing that the linguistic identity is one of the most important steps for the identity construction.
The cumulated effect of all these corroding factors obliged the political elites of the minorities to take steps.

5. Etno-cultural politics in Romania and Hungary after 1990

A fist step was the change of the old concept about the (majority's) democracy in favor of a pluralist balanced democracy and a participative democracy.
The new vision upon the world of the postmodernism contributed largely to this desire for change.
Its result is the appearance of multicultural as typical speech for the construction of social identity. With accent on differentiating and diversity, the multicultural ideology is opposite to homogenizing strategies, feature of modernism. The starting idea is the existence of very clearly ethnically defined groups which want to keep their specificity, namely the difference, considering that the recognition and the observance of the diversity is not antagonistic to the political unity of a country.
At state level, multicultural considers that diversity must be not only tolerated, but even endorsed. In this way, it is suggested a pluralist change of the national institutions, where minorities to be able to keep their cultural heritage, without loosing the chance of the social equality.
The multicultural European ideology opted for a moderate alternative, following the model of a liberal multiculturalism promoted by Kymlicka
Regarding the use of this ideology in the ex-communist countries we find two interpretations:
In the first case, largely spread, multiculturalism is taken strictly defensive, closed, and even autarkical, as a strictly ethnic protection form. In this vision

multiculturalism becomes a goal itself, pro-isolation and hostile to any intercultural real relations.

The second option repels isolation, understanding the multicultural as a representation of the national communities in convergence with the majority. This orientation eludes the creation of superiority or inferiority complexes.

In Romania the multicultural concept appeared on the ideas' market during 1996 and spread quickly, being called especially within ethnic and cultural context, as a way to promote the social communication, as a form of cultural equality, within a pluralistic society interested to ensure stability.

In fact, during the effort to implement the multicultural, the concept focused on the preservation of the differences, its public forms being a representation of clear separation between ethnic groups.

Those who proposed and claimed in Romania different forms of recognition of the diversity were the representatives of the minorities. These claims are now the ground for any multicultural policy.

The minorities in Romania felt legitimated by the rights they received to preserve their identity, using their own national symbols and producing, in reply to the national construction of the majority, meaning by that the social culture and the official language, their own national structure, even risking to stay outside public institutions, outside the economy or academic walks due to using other language than the official one.

Of course, this way of showing the ethnicity had a negative impact, producing a certain segregation of the groups, so they start producing culture for themselves. This cultural segregation is only one part of the ethnic segregation achieved by having separate schools, separate press and separate radio and TV, etc.

Replacing the term of multicultural, which is an isolating term, because is focused on the preservation of identity differences, with the more flexible term of intercultural, used as a dialogical state of the cultures by reaching the resonance of the differences, is due to the European elite.

Intercultural represents without any doubt a step further because tries to find a solution for the multicultural areas, by identifying new instruments for the construction of a world where the differences to be seen not as a handicap but as a valuable potential of unity in diversity.

The European vision talks about the ethno-cultural melt of minorities, different at the beginning but united at the end due to repeated contacts imposed by the common life, but specially about the interactive intercultural as a cohabitation model, which implies the meeting and the interactivity of the cultures, each one's capacity to negotiate their own positioning and their own cultural identity, the integration and not the cultural separation between majorities and minorities. By other words, it is the possibility of simultaneous existence of specific identities and intercultural communication, without losses for the majority or for the minority.

A basis for intercultural dialog does exist and it is the multiethnic itself, which brought in time a local and regional identity, built-up on a common history and common inventory of experiences for all ethnic groups.
Besides these, special policies for the Rroma integration were initiated in both countries. But the application of different programs is difficult and largely ineffective.

6. The problem of reconstructing the ethno-cultural identity

Yet, while the contemporary tendencies of globalization lead to the annulment of the differences and diversity, the priority for the minority in this territory seems to be less the intercultural dialog promoted by the politicians, and more the effort to reconstruct an identity which is on the way to dissolve.
In fact the engine for the reconstruction of the feeling to belong to a certain ethno cultural community is represented by the cultural elites of these groups, thus explaining the fight of the minorities for raising the level of education in mother language.
Talking about a reconstruction, the exploit implies a compulsory return to the past and a revaluation of the identity model, the one which was recognized sometimes ago by the group as being representative.
Consequently, the Hungarian minorities, as well as the Slovak, the Romanian and the Serb minorities try to rebuild their identity model, damaged by changes in the main national symbols: history, language, religion and culture.
For this endeavor they use a certain pool of national signs and symbols (national history, mother language, religion, institutions with national value, the repertoire of names, the anthem of mother country, etc) to which they attach significant parts of the traditional culture, transformed in a pattern which is defining and differentiating in the same time.
It's left to be seen to which extent the new identity structures will wake-up for the new generations the pride and the "belonging" feeling, and mainly whether the descendants will understand that once entered the European Union, in order to represent something, it is important to remain what you are.

Instead of conclusions

European Union as identity space

The final question, which is what chances of survival have the minorities living within a cultural majority under the conditions of EU integration, proved to be a hot one as long as the United Europe is seen by the minorities as a differences solvent.
The conditions imposed for integration and the newly created possibilities for the latest admitted countries oblige the minority groups to some options.

The first option, and the most natural and at-hand one, could be for minorities to keep their national identity. But compared to the national identity in their mother countries, the identity of the minorities from Diaspora proved partially different, where from the birth of frustration and uncertainty feelings. The discovery they are "not quite the same" as the ones from the origin country was followed by the dismay of understanding that the entire majority block is partially getting away from them as a group, considering them as "something else".

There is a truth in this impossibility to perfectly identify Diaspora with the majority block and it is due to the alteration of the ethnic being for the groups living inside other cultures. Long time co-habitation with a different culture majority, which, if it could not assimilate them, at least diminished the differences, created new forms of identity, different to the sample, but still viable for the space where they were created, as we could see in the first part of this work. Because living with the others in neighborhood relationships for long run, implies acknowledging, which is getting slightly away from the own identity and getting closer to the other.

From the point of view of integration, this particularity of multiethnic zones, with their melted cultural identities, means an extra problem, as long as these groups are connected with countries which are developing nationalism, on one side, and they are repelling their Diaspora in the same time.

A second possible option for the minorities within the common European space could be the local identity, structured upon a long period of co-habitation, in harmony with the others with whom they split the same territory. In this case we talk about a consolidated identity construction, based upon other symbols than ethnic ones, perceived by all as common: the experience of a territory with its own specificity, a common past, an interfering culture, recognized and consumed by all, as being their.

The feeling to belong to this local identity works by differentiating from others, from other areas, and it can preserve a particular identity within the new European structures.

At the end, we cannot neglect the future integration option, by renouncing the group identity in favor of European identity, based upon a Pan-European popular culture, which is still unclear, but which intends to stimulate the communitarian spirit and to create cultural solidarities.

But as long as these ethno-cultural groups, including here the ones in the border area, continue to define and redefine themselves, their option for either of these imperfect identities is a difficult one.

ALEXANDRESCU, Sorin
2000, *Europele provinciale*, Secolul 20, Bucureşti. 33-44.

ALTERMATT, Urs
2000, *Previziunile de la Sarajevo. Etnonaţionalismul în Europa*, Ed. Polirom, Iaşi.

***
1895, A Magyarországban 1893 januar 31-én végrehajtot cigányösszeirás eredményei, Magyar Statisztikai Közlemények, Budapest

ANDERSON, Benedict
2000, *Comunităţi imaginate*, Ed.Integral, Bucureşti.

ANDREESCU, Gabriel
2002,*Multiculturalism normativ*, Interculturalitate Cercetări şi perspective româneşti, Presa Universitară Clujană, Cluj Napoca.27-38.
2004, *Naţiuni şi minorităţi*, Ed.Polirom, Iaşi.

ANTAL G.László
1993, *Situaţia minorităţii etnice maghiare în România,* A.C.H.R., Odorheiul Secuiesc.

***
1978, *Aradul permanenţă în istoria patriei*, Arad.

Arhiva sonoră şi de fotografie, Muzeul Erkel Ferenc din Gyula

ARMANCA, Brânduşa
2000, *Mass-media şi relaţiile interetnice. Observaţii despre presa românească din regiunea de vest a României*, Perspective interculturale, III. Timişoara .

***
1990, *A Szegedi zsidó polgárság emlékezete*, Kiadja a Móra Ferenc Múzeum, Szeged

ATKINSON, Robert
2006, *Povestea vieţii. Interviul*, Ed.Polirom, Iaşi.

BAKK Miklós
1998, *Identitate şi alteritate în spaţiul central-european*, Studii de imagologie, II, Presa Universitară Clujană,Cluj-Napoca.375-378.

BAKÓ Boglárka
2001, *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok a Kárpat-medencei kisebbségi magyar közösségek nemzeti tudatában*, Ezredforduló.A Tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében c.konferencia előadásai, Ed.Lilium Aurum, Dunaszerdahely. 74- 82.

BALASSA Iván
1989, *A határaink túli magyarok néprajza*, Ed.Gondolat, Budapest.

BANNER József-MESTER György
1962, *Frasangi néphagyományok az eleki németeknél*, Ethnographia,Budapest .LXXIII. 533-554.

BARANYI Zoltán
2003, *A kelet-európai cigányság.Rendszerváltas,marginalitás és nemzetiségi politika*, Athenaeum 2000 Kiadó, Budapest.

BARBU, Daniel
2000, *Firea românilor,* Ed.Nemira, Bucureşti.

BARNA Gábor
2000, *Mentális határok- megduplázott világok Folklorisztika 2000 ben*, Tanulmányok Voigt Vilmos 60 születésnapára, II, Budapest.p.689-701

BARTÓK Béla
1970, *Musique paysanne serbe et bulgare du Banat*, Documenta Bartokiana, 4. Budapest. 221-244.

BARTÓK Béla-KODÁLY Zoltán
1953, *A Magyar Népzene Tara.*Collection of Hungárian Folk Music. II, ed.îngr. de Kerényi György, Budapest

BASARABĂ, Adrian
1998, *Dinamici socio-demografice şi identitate central-europeană,* A Treia Europă, 2. Timişoara.178-191.

BAUDRILLARD, Jean-GUILLAUME, Marc
2002, *Figuri ale alterităţii,* Ed. Paralela 45. Piteşti –Bucureşti.

BĂDESCU, Ilie-DUNGACIU, Dan
1995, *Sociologia şi geopolitica frontierei*, 2 vol., Ed.Floarea Albastră, Bucureşti

BĂDESCU, Ilie-DUNGACIU, Dan –BALTASIN, Radu
1996, *Istoria Sociologiei.Teorii contemporane*.Ed.Eminescu, Bucureşti.

BĂRBULESCU, Petre
1991, *Drama minorităţilor naţionale din Ungaria,* Ed.Globus, Bucureşti

BENCSIK János
1982, *A cigányok változó jelenünkben*, A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványa, Gyula
1984, *A teknővájó cigányok*, A Gyulai Erkel Ferenc Múzeum Kiadványa, Giula

BENNETT, Christopher
2002, *Sfârşitul sângeros al Iugoslaviei*, Ed.Trei, Bucureşti.

BIERDSTED,R.- MEEHAN, E.J.- SAMUELSON, P.A.
1964, *Modern Social Science*, New York

BÓDI Zsuzsanna
1993, *A vándorcigányok táplálkozási szokásai és a változások tendenciái*, Ciány Néprajzi Tanulmányok, Barna Gábor és Bódi Zsuzsanna(szerk.) 1, Budapst, 49-57.

BODÓ Barna
1998, *Distanţe sociale şi identitate locală în Banatul istoric,* Identitate şi alteritate.Studii de imagologie, II, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca. 363-374.
2001, Modernitás,identitás,assimiláció, A Nemzetiségi kúlturák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihivások),Békéscsaba-Budapest.277-284.
2002, *Banat şi interculturalitate*, Interculturalitate.Cercetările şi perspective româneşti, Presa Universitară Clujană.Cluj-Napoca.193-202.
2002a, *Minorităţi, elite, relaţii înteretnice*, Tradiţie şi interculturalitate.Timişoara.173-187.
2005,*Limbile locale şi comunicarea, coabitarea unor comunităţi etnice locale*, Convieţuirea /Együttélés, Seged, 1-4: 3-19
2006, *Kistérségek, civilek, szerkezetek*, Társadalom és politika, Ed.Risoprint. Cluj-Napoca.231-272.

BODÓ Barna-NAGY István
2006, *Adatok Pécskáról és térségéről*, Társadalom és politika, Ed.Risoprint.Cluj-Napoca.189-190.

BOIA, Lucian
2000, *Pentru o istorie a imaginarului*, Ed.Humanitas. Bucureşti .
2002, *Jocul cu trecutul.Istoria între adevăr şi ficţiune*, Ed.Humanitas. Bucureşti.
2002a, *România.Ţară de frontieră a Europei*, Ed.Humanitas. Bucureşti.

BOLDUREANU, Ioan Viorel
1994,*Cultura românească din Banat*, Ed.Helicon.Timişoara.
2004,*Cultura populară bănăţeană*, Ed.Mirton.Timişoara.
2005, *Mic tratat de etnologie*, Ed.Universităţii de Vest. Timişoara.

BONTE, Pierre- IZARD, Michel
1999, *Dicţionar de etnologie şi antropologie*, Ed.Polirom. Iaşi.

BORBÉLY Anna
1999, *Schimbarea de cod la românii din Ungaria.O strategie de comunicare în discursul bilingv*, Simpozion, Giula.126-13.
2000, *Bilingvismul*, Simpozion, Giula. 137-149
2001, *Diversitatea limbii române în Ungaria*, Simpozion, Giula.37-55.
2002, *Zece ani în situaţia de schimbare a limbii(1990-2000),* Simpozion, Giula.44-54.
2003,*Biserica şi menţinerea limbii minoritare*, Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria,14, Budapest. 81-111.
2003a, *Datele recensământului din 2001 referitoare la comunitatea românilor din Ungaria*, Simpozion, Giula. 142-160.
2007, *Bilingvism în şase comunităţi minoritare din Ungaria*, Simpozion, Giula.120-131.
2007a, *Secvenţe din istoria comunităţii româneşti din Giula pe baza istoriei orale*, Izvorul.Revistă de etnografie şi folclor.28.Giula. 16-30
2008, *Atitudinea faţă de limba vorbită de românii din Ungaria comparativ cu alte comunităţi lingvistice* , Simpozion, Giula. 103-120.

BRANDA, Alina
2002, *Repere în antropologia culturală*, EFES, Cluj-Napoca

BROSSAT, Alain
2003, *Frontiera ca muzeu şi laborator al exceptării*,Teritorii (Scrieri,dez-scrieri), coord.Octavian Groza, Ed.Paideia. Bucureşti.101-108.

BUCIN, Mihaela
1991, *Otlaca pustă. Schiţă monografică*, Simpozion,Giula,1991. 40-44.
2000, *Imagine şi stereotipie etnică*, în Annales, Giula.

2002, *Un model de coabitare: românii şi evreii din Chitighaz, Ungaria*, Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 4, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad.163-195.

BUCUR, Adrian
2005, *Aspecte privind căsătoriile mixte la Ineu(jud.Arad) în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, Căsătorii mixte în Transilvania. Secolul XIX şi începutul secolului XX, Coord.Corneliu Pădurean şi Ioan Bolovan, Ed.Universităţii Aurel Vlaicu, Arad.219-235.

BUGARSKI, Stevan –STEPANOV, Liubomir
1991, *Kad Moriš poteče kroz Pero*, Ed. Kriterion. Bucureşti.

BUZĂRESCU, Ştefan-PRIBAC, Sorin
2002, *Surse istorico-antropologice ale interculturalităţii interactive în Banat.* Interculturalitate. Cercetările şi perspective româneşti, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca.179-191.

CACIORA, Andrei
1978, *Evoluţia demografică în sec.al XVIII-lea*, Aradul permanenţă în istoria patriei. Arad.189-193

CACIORA, Andrei-GLÜCK,Eugen
1981, *Cnezate şi voievodate româneşti arădene*, Studii privind istoria Aradului, Ed.Politică. Bucureşti.151-176.

CASSIRER, Ernest
1994, *Eseu despre om*, Ed.Humanitas. Bucureşti.

CEROVIĆ, Lubivoje
2005, *Sârbii din România.Din evul mediu timpuriu până în zilele noastre*, Ed. Uniunii Sârbilor din România. Timişoara.

CHAUNU, Pierre
1986, *Civilizaţia Europei în secolul luminilor*, vol.I, Ed.Meridiane, Bucureşti

CHELCEA, Liviu- LĂŢEA, Puiu
2000, *România profundă în communism.Dileme identitare, istorie locală şi economie secundară la Sântana*, Ed.Nemira. Bucureşti.

CHICIUDEAN, Ion- HALIC, Bogdan Alexandru
2003, *Imagologie. Imagologie istorică,* Ed.Comunicare.ro. Bucureşti.

CHIRIBICĂ, Dan
2004, *Tranziţia postcomunistă şi reconstrucţia modernităţii în România*, Ed.Dacia. Cluj-Napoca.

CIBU-BUZAC, Raluca
1998, *Identităţi în oglindă: alteritate etnică în Banatul timişan,* A Treia Europă. 2 . Ed.Polirom. Iaşi.154-166.

CIUHANDU, Gheorghe
1940, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*. Arad.

COBIANU BĂCANU, Maria
1996, *Mutaţii în identificarea etnică a romilor/ţiganilor*, Sociologia românească 1-2.

COLTA, Elena Rodica
1998, *Informaţii despre comunitatea românescă din Aletea (azi Elek, Hu.) oferite de arhivele din* Arad, Ziridava. XXI. Arad. 325-358.
1999, *Comunitatea românească din Bedeu,* Minorităţile între identitate şi integrare, Ed. Complexul Muzeal Arad. Arad.19-45.
1999a , *Românii din Bedeu. Istorie oficială şi tradiţie orală*, Izvorul.Revistă de etnografie şi folclor. Giula. 20 :3-15.
1999b, *Evrei arădeni din diasporă:pictoriţa Indig Leopold Marta*, Minorităţile între identitate şi integrare, Colecţia minorităţi 1, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad. 176-182
2001, *Minoritatea slovacă din Fântânele(jud.Arad) între căutarea şi pierderea modelului identitar*, Identitate.Alteritate.Multiculturalitate, Colecţia minorităţi 3, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad. 145-190.
2001a, *Poveştile de întemeiere a satului Otlaca-Pustă,* Simpozion, Ed.Noi. Giula.130-144.
2005, *Maghiarii din Ghioroc. Istorie, comunitate etnică, interetnicitate*, Ed. EFES. Cluj-Napoca.
2006, *Post modernism şi politici identitare în DKMT,* Multiculturalism şi identitate etnică în Europa, Colecţia minorităţi 7. Ed. Complexul Muzeal Arad. Arad. 11—3.
2006a, *Aradul-un model de multiculturalitate în contextul Uniunii Europene,* Valori,educaţie şi multiculturalitate, coord. Matei Şimandan, Ed. Mirton, Timişoara. 171-185.
2007, *A családi élet minőségének romlási folyamata a romániai szegénytelepeken. Esettanulmány : Arad szeegényei,* Mikrözösségek. Társadalom-és gazdaságkutatási eredmények és módszerek innovációja, Túrkeve,183-196.
2007a, *Identitatea culturală a românilor din Aletea*, Simpozion, Giula, 89-98
2007b. *Identitatea culturală a românilor din Aletea*, Simpozion,Giula,89-98.

2008, *„Cântarea de rămas bun" sau „Iertăciunea" la românii din Ungaria,* Izvorul, Revista de etnografie si folclor, Nr. 29., Red.: Emilia Martin, Giula. 20-53.

***

2009, *Comunitatea evreilor din Arad,*Editor Complexul Muzeal Arad, Arad

CONSTANTINESCU, Mihaela
1999, *Forme în mişcare: postmodernismul,* Ed.Univers enciclopedic. Bucureşti.

CONSTANTINESCU, Radu
1984, *Studiu introductiv* la Gerard din Cenad, Armonia lumii, Ed.Meridiane. Bucureşti.

CORDUNEANU, Isabele
1999, *Identitate, memorie şi multiculturalism: reconsiderări metodologice,* Altera. 12.Tg-Mureş. 35-47.

COZMA, Eva,
2002, *Cântecele şi dansurile populare româneşti din Ungaria.* Budapesta.

CSOBAI Elena
1996, *Istoricul românilor din Ungaria de azi,* Ed.Noi. Giula
2007.*Românii din Ungaria după 1945,*Simpozion, Giula, 74-88

CUCEU, Ion
1999, *Fenomenul povestitului,* E.F.E.S. Cluj-Napoca.
2000, *Probleme actuale în studierea culturii tradiţionale,* E.F.E.S. Cluj-Napoca.

CUISENIER, Jean
1999, *Etnologia Europei,* Institutul European. Iaşi.

DANKÓ Imre
1962,*Adalékok a gyulai cigányság életéhez,* Jelenles a Gyulai Erkel Ferenc Múzeum 1962 évi munkájáról.12-26.

***

1975, *Dicţionar explicativ al limbii române,* Ed. Academiei RSR., Bucureşti.

***

1978, *Dicţionare de filosofie,* Ed.Politică. Bucureşti.

DJUVARA, Neagu
2002, *O scurtă istorie a românilor povestită celor tineri,* Ed.Humanitas.Bucureşti.

DOMÁN Imre
1984, *A Szarvasi cigányok*, Szarvas

DOMOKOS Sámuel
1963, *Méhkeréki néphagyományok. Vasile Gurzău meséi.* Budapest.

DONCSEV Toso
2001, *National minoritie' s culture in Hungary at the turn of the Milennium: opportunities considered*, A Nemzetiségi kúlturák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihivások), Békéscsaba-Budapest.48-65.
2008, *A magyarországi bolgárok identitása*,Europa identităţilor, Ed.Complexul Muzeal Arad,Arad, 516-535

DUBAR, Claude
2003, *Criza identităţilor.Interpretarea unei mutaţii*.Ed.Ştiinţa, Bucureşti.

DUDIK Éva-HUNYA Éva
2000, *Az eleki nemzetiségek egymásközti kapcsolatai*, A térség, amiben élünk, Szerk.Jároli József. Békéscsaba. 69-72.

DUNGACIU, Dan
1996, *Naţiunea şi Provocările Post(modernităţii),* Ed.Tritonic, Bucureşti.

DVORAK, Francisk
1970, *Histoire et civilisation de l`antiquité de l`epoque contemporaine*, Ed. du Seuil. Paris.

EPERJESSY Ernő
2001, *A kisebbségek traditionális kultúrája és globalizáció néhány kérdése*, A Nemzetiségi kúlturák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihivások), Békéscsaba-Budapest.475-479.
2002, *Minorităţile din Ungaria şi cultura lor la sfârşit de mileniu*, Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est,colecţia minorităţi 4., Ed.Complexului Muzeal Arad. Arad. 5-22.

ERDŐS Kamill
1979, *A Békés megyei cigányok és cigánydialektusok Magyarországon*, Gyula
1989, *Csigánytanulmányai*, Békéscsaba.

EROSTYÁK Zoltán András
2007, *Etnikus és lokális identitás egy churar közösségben*, Regiuni,etnii şi identităţi regionale, Colecţia minorităţi 8, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad.379-435.

EROSTYÁK Zoltán –KOVÁCS Julia
2004, *Phrala sam.Tanulmányok a szentetornyai cigányokról*, Szántó Kovács János Területi Múzeum, Orosháza

***
1975, *Etnografia. Folcloristica*, Ed.Academiei R.S.România. Bucureşti.

EVSEEV, Ivan
1997, *Dicţionar de magie, demonologie şi mitologie românească*, Ed. Amarcord. Timişoara.

FÁBIÁN Gábor
1835, *Aradmegye leirésa*, Buda

FEHÉR István
1993. *Az utolsó percben. Magyarország nemzetiségei 1945-1990.* Kossuth Kiadó.Budapest

FEISCHMIDT Margit
1999, *Multiculturalismul: o nouă perspectivă ştiinţifică şi politică despre cultură şi identitate,* Altera.12.Tg-Mureş. 5-25.

FELFŌLDI László
2003,*Plesne tradicije Srba u Pomorišju*, Samouprava Srba u Mađarskoj,Budimpešta.

FÉNYES Elek
1844, *Magyarország leirása, I, Pest*
1851, *Magyarország geographiai szótára*, Pest. I -II.

FERRÉOL, Gilles (coord.)
2000, *Identitatea, cetăţenia şi legăturile sociale*, Ed. Polirom. Iaşi.

FERRÉOL, Gilles-JUCQUOIS,Guy
2005, *Dicţionarul alterităţii şi al relaţiilor interculturale*, Ed.Polirom.Iaşi.

FLEK Gábor-SZUHAY Péter (edit.)
2008, *Cu un pas mai aproape. Altfel de imagini despre romi din România*, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca

FORMOSO, Bernard
2000, *Identité en regard, destins chinois en milieu bouddhiste thaï*, Maison des Sciences de l`Homme/CNRS. Paris.

FORRAI Ibolya
1987, *Népi irásbeliség bukovinai syékelyeknél,* Müszak, Budapest.

FOSZTÓ László
2007, *Bibliografie cu studiile şi reprezentările despre romii din România. Cu accentul pe perioada 1990-2007.* Colecția Studii de atelier.Cercetarea minorităților naționale din Romania, 3. Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca
2009, *Colecția de studii despre romii din România*, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităților Naționale, Cluj-Napoca

FUKUYAMA, Francis
2004, *Construcția statelor.Ordinea mondială în secolul XXI.*Ed.Antet, Bucureşti.

GÁJDÁCS Pál
1896, *Tót-Komlós története*, Gyoma

GAVRELIUC, Alin
2002,*Geografie simbolică şi dinamică identitară în vestul României*, Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Colecția minorități 4, Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad. 98-127.

GAVRILUȚĂ, Nicu
2009, *Antropologie socială şi culturală*, Ed.Polirom, Iaşi

GEERTZ, Clifford James
1973,*The Interpretation of Culture*, Basic Books, New York

GEHL, Hans
1975, *Portul popular german din Câmpia Aradului*, TIBISCUS. Etnografie,Timişoara .53-70

GÉRAUD, Marie-Odile -LESERVOISIER, Oliver-POTTIER, Richard
2001, *Noţiunile-cheie ale etnologiei*, Ed. Polirom, Iaşi

GHEORGHE, Cristina
2005, *Identitatea omului european la Denis de Rougemont*, Altera, 26/27, Tg-Mureş, 72-86.

GHEORGHIU, Teodor O.
2002, *Locuire şi neAşezare*, Ed.Paideia, Bucureşti.

GHIŞA, Alexandru
2009, *Maghiarii din România-Românii din Ungaria în secolul XX.O analiză comparativă*, Partide politice şi minorităţi naţionale din România în secolul XX, 4, Ed.Techno Media,Sibiu

GIORDANO, Christian
2002, De la criza reprezentărilor la triumful prefixurilor, Interculturalitate. Cercetările şi perspective româneşti, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 39-49.

GLAZER, Nathan- MOYNIHAN, Patrick Daniel
1963, *Beyond the Melting Pot*, Harvard University Press, Cambrige.

GLÜCK Eugen (GLÜCK Jenő)
1999, *Restructurarea populaţiei evreieşti din Transilvania în perioada 1790-1848*, Colecţia minorităţi 1, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad. 152-163.
2001, *Comunităţi israelite arădene în perioada anilor 1849-1918*, Identitate, alteritate, multiculturalitate, Colecţia minorităţi 3., Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad.191-251.
2002, *Contribuţia comunităţii evreieşti arădene la promovarea reformei în prima jumătate a secolului XIX*, Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 4., Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad.386-426.
2005, *Zidó helytállás Szeged szomszédságában 1848-1849-ben*, Convieţuirea /Egüttélés, Seged, 1-4:70-88.

GOINA, Călin
2009, *O încercare de istorie socială: romii din Sântana, judeţul Arad,* Incluziune şi excluziune.Studii de caz asupra comunităţilor de romi din România, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca.145-170

GOINA, Mariana
2009, *Între ţiganii de mătase şi cei ce „fierb în suc propriu".Studiu de caz al comunităţii de romi din Curtici, judeţul Arad.* Incluziune şi excluziune.Studii de caz asupra comunităţilor de romi din România, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca.171-196.

GOODMAN, Norman
1992, *Introducere în sociologie*, Ed.Lider, Bucureşti.

GRÄF, Rudolf
2000, *Germanii din Banat sau istoria între două emigrări*,Germanii din Banat, coord.Smaranda Vultur, Ed.Paideia, Bucureşti.13-32.
2008, *Palatele ţigăneşti. Arhitectură şi cultură*, Colecţia Studii de atelier. Cercetarea minorităţilor naţionale din Romania 9. Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

GREFFNER, Otto
1995, *Şvabii(germanii) din Banat*.Editura Pudique, Arad.
1999, *Etnitate şi identitate*, Aradul cultural, iunie, Arad, 27-31.

GRIGORE, Delia
1999, *Modelul nomad în existenţa rromilor şi identitatea non teritorială*, Minorităţile între identitate şi integrare, Ed.Complexul Muzeal Arad,Arad.95-113.
2001, *A halálkép és a temetési szokások hagzományos roma megközelitése. Romániai kalderás romák*, Cigány Néprajzi Tanulmányok, Bódi Zsuzsanna (szerk.) 10, Budapst, 86-94.

GYIVICSÁN Anna
1981, *A folklór helye és szerepe a magyarországi szlovakok etnikai feljődésváltozataiban*, A II Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferenciá előadásai, szerk.Eperjessy-Krupa, Budapest-Békéscsaba, 362-375.
2003, *A nemzetiségi lét és kultúra dimenziói*, I-II, Békéscsaba.

GYIVICSÁN Anna-KRUPA, András
1997, *A magyarországi slovákok*, Út mutató Kiadó, Budapest

HAAN, Ľudovit-ZAJAC, Daniel
1994, *Dejiny-Tradicíe-Duchovná dedičnosť*, reed. ediţia 1853 de Ondrej Štefanko, Nadlak.

HADZSICS Antal
1909, *Szerbek*, Magyarország vármegyéi és városai, Bács-Bodrog vármegye, I, Budapest, 368-386.

HAJDÓ KHELL Noemi
2002,*Az Arad-gáji székelyek*, Tradiţie şi interculturalitate,Timişoara,126-139.

HALWACHS, Dieter. W.-HEINSCHINK, Mozes F.
2001, *A roma nyelv(romanes) kodifikálása Ausztriában*, Ciány Néprajzi Tanulmányok, Magyar Néprajzi Társaság, Bódi Zsuzsanna (szerk.) 10, Budapest.143-153

HANNONEN, Pasi
2009, *Lanţuri rupte. Percepţia germană şi maghiară asupra istoriei şi relaţiilor etnice din Banatul românesc*, Procese şi contexte social-identitare la minorităţile din România, Jakab Albert Zsolt-Peti Lehel edit., Editura ISPMN,Cluj – Napoca. 241-275.

HANNONEN, Pasi - LÖNNQUIST, Bo-BARNA Gábor(coord.)
2001, *Ethnic Minorities and Power*, Turku.

HARDVEY, David
2002, *Condiţia postmodernităţii. O cercetare asupra originilor schimbării culturale*, Ed. Amacord, Timişoara.

HEGY Ildikó
2003, *A cigány nyelv modern nyelvvé válásának lehetőségei*, Cigány néprajzi tanulményok, Szer.Bódi Zsuzsanna, Magyar Néprajzi Társaság, Budapest, 117-125.

HLÁSNIK, Pavel- PASKOVÁ, Bianca
1997, *Slováci v Rumunsku.Humánnogeografické aspekty*, Nădlac.

HORVÁTH István
1999,*Minorităţile din România.Aspecte politice*.Ed.Limes,Cluj-Napoca
2008, *Elemzések a Romániai magyarok kétnyelvűségéről*, Colecţia Studii de atelier.Cercetarea minorităţilor naţionale din Romania, 8. Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

HORVÁTH István-TÓDOR Erika Mária, edit.
2008, *O evaluare a politicilor de producere a bilingvismului*, Editura Limes-Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

HOŢOPAN, Ana
2003, *Imaginea ţiganilor în cultura românilor din Ungaria, istoriografie şi actualitate*, in Simpozion, Giula , 198-211.

HUIZINGA, Johan
2002, *Homo ludens*, Ed.Humanitas, Bucureşti.

HUSZARIK, Pavel
2005, *Câteva consideraţii privind evoluţia demografică şi evoluţia familială în primul secol de locuire a Nădlacului de către slovaci*, în Căsătorii mixte în Transilvania, Ed.Universităţii Aurel Vlaicu, Arad, 275-282.

IACOB, Luminiţa Mihaela
2003, *Etnopsihologie şi imagologie*, Ed.Polirom, Iaşi.

ILUŢ, Petru
2001,*Sinele şi cunoaşterea lui.Teme actuale de psihosociologie*, Ed.Polirom.Iaşi
2006, *Sociopsihologia şi antropologia familiei*, Ed. Polirom, Iaşi.

IONESCU, Ion
2004, *Sociologia dezvoltării comunitare*, Institutul European, Iaşi.

IORDACHI, Constantin
2004, *Cetăţenie şi identitate naţională în România: o trecere istorică în revistă*, Altera, 24 .Tg-Mureş. 35-61.

***
1996, *Istoria evreimii arădene*, Ed.Minimum, Tel Aviv

JAKOBSON, Robert
1964, *Essais de lingvistique générale*, Paris

JENCKS, Charles
1986, *What is Post-Modernism*?, Ed.Art and Design, London

JUDT Tony
****Europa iluziilor,* Ed.Polirom,Iaşi

JUTEAU, Danielle,
1999, *L` Ethnicité et ses frontieres*, Presses de l `Université de Montréal, Montréal

KALLAI Ernő
2005, *Hely cigány kisebbségi önkormányzatok Magyarországon*, Gondolat – MTA Etnikai Nemzeti Kisebbségkutató Intezét, Budapest

KARABENCEVA, Katarina
2009,*Istoria minorităţii bulgare.Bulgarii din România-încadrarea fenomenului emigraţiei la nord de Dunăre*, Procese şi contexte social-identitare la minorităţile din România, Jakab Albert Zsolt-Peti Lehel edit., Editura ISPMN,Cluj –Napoca.53-100

KARÁDY Viktor
1990, *Az asszimiláció Szegeden*, A szegedi zsidó polgárság emlékezete, Kiadja a Móra Ferenc Múzeum, Szeged.9-43
2004,*Dilema supravieţuitorilor: identitatea evreilor maghiari după Şoah(1945-1956)*, în Altera, 25 Editor Liga Pro Europa, Tg-Mureş.23-36.

KARAGIĆ, Vuk Stephan
1898, *Lexikon serbico-germanico-latinum*, Ed.III, Beograd.

KERNBACH, Victor
1995, *Dicţionar de mitologie generală*, Ed.Albatros, Bucureşti.
2002,*Universul mitic al românilor*, Ed.LUCMAN, Bucureşti.

KARNOOUH, Claude
2001, *Adio diferenţei. Eseu asupra modernităţii târzii*, Ed.Ideea Design& Print, Cluj-Napoca.
2003, *Pe drumuri româneşti. Câteva note pentru o căutare a timpului sacru,* Teritorii (Scrieri şi dez-scrieri), coord.Octavian Groza, Ed.Paideia, Bucureşti,159-166.

KÉMÉNY István(szerk.)
2000, *A magyarországi romák*, Uj mutató K. Budapest

KISS Tamás
2009, *Perspectivă administrativă? O analiză comparativă a discursului demografic maghiar din România*, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

KISS Tamás-CSATA István
2008, *Evoluţia populaţiei maghiare din România.Rezultate şi probleme metodologice*, 1/2008, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

KISS Tamás- FOSZTÓ László- FLECK Gabor
2009, *Incluziune şi excluziune.Studii de caz asupra comunităţilor de romi din România*, Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

KIVU, Mircea
2002,*Comentarii pe marginea barometrului relaţiilor interetnice*, Interculturalitate.Cercetări şi perspective româneşti, Ed.Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca.79-88.

KLUCKHOHN, Clyde-KROEBER, Alfred Louis
1952, Culture.A critical Review of Concepts and Definitions, Cambrige

KOLAROV, Moise
1912, *Arad város és Arad megye szerb népe*, Arad Vármegye és Arad Szab.Kir.Város Néprajzi Leirása, Arad.

KOLARZ, Walter
2003, *Mituri şi realităţi în Europa de Est*, Ed.Polirom, Iaşi.

KONTRAŞ, Magdalena,
2000,*Comunitatea germană din Arad.Urmările războiului şi depăşirea acestora*, , Modele de convieţuire în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 2, Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad.114-120.

KOVÁCS János
1895, *A czigányok Szegeden*, I-III, Ethnographia, VII, Budapest. 187-198;280-288; 388-393.
1901, *Szeged és népe.* Szeged ethnographiája. Szeged

KOVÁCH Géza
1999, *Az emlékezö város.150 október 6 Arad 1849-1999*, Kovách Géza gyüjtése es irásai, Arad.
2000, *Márki Sándor emlékezete és hagyatéka*, EMKE Füzet V, Arad.
2005, *Eltűnt települések Arad megyében*, Irodalmi Jelen Könyvek, Arad.

KÖHEGYI Mihály
1991, *A szerbek felköltözésének(1690) történeti előzméneyei*, A szerbek Magyarországon, Szeged, 65-79.

KROEBER, Alfred Louis - KLUCKHOHN, Clyde
1952, *Culture, a critical review of concepts and definitions*, Mass,The Museum, Cambrige

KRUPA Andras
2001, *Procese de transformare, trăsături multiculturale la slovacii din Aletea(Hu)*, Identitate. Alteritate. Multiculturalitate, Colecţia minorităţi 3, Ed.Complexul Muzeal Arad. Arad. 123-143.

KYMLICKA,Will
1999, *Teoria şi practica multiculturalismului canadian*, Altera, 12, 48-67.

LENDVAI Paul
2001, *Ungurii*, Ed.Humanitas, Bucureşti.

LANEVSCHI, Gheorghe
1999, *Contribuţia comunităţii evreieşti la dezvoltarea urbanistică a Aradului în cursul secolului al XIX-lea şi primul deceniu al secolului XX*, Minorităţile între identitate şi integrare, Colecţia minorităţi 1, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad.164-175.
2000, *Comunitatea evreilor din Arad de la izolare la integrare. Secolele XVIII-XIX*, Modele de convieţuire în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 2, Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad.308-323.
2004, *Avatarurile familiei de evrei arădeni Szeidner*, Dilema Europei Centrale: convieţuire sau coexistenţă, Colecţia minorităţi 6, Ed. Complexul Muzeal Arad, Arad.456-480.

LE RIDER, Jeacques
1997, *Mitteleuropa*, Ed.Polirom, Iaşi.

LEUŞTEAN, Lucian
2002, *România şi Ungaria şi Tratatul de la Trianon (1918-1920),* Ed.Polirom, Iaşi
2003, *România şi Ungaria în cadrul „Noii Europe". 1920-1923*, Ed.Polirom, Iaşi.

LEVI-STRAUSS, Claude
1978, *Antropologia structurală*, Ed.Politică, Bucureşti.

LIEBLICH, Amia-TUVAL MASHIACH, Rivka – ZILBER Tamar
2006, *Cercetarea narativă*, Ed.Polirom, Iaşi.

LIJPHART, Arend
2002, *Democraţia în societăţile plurale*, Ed.Polirom, Iaşi.

LIPTÁK Dániel,
2005, *Muzica instrumentală cordofonă de joc la românii din Aletea,* Izvorul, Revista de etnografie si folclor, Nr. 26., Red.: Emilia Martin, Giula. 14-30.

LUCINESCU, Ioan Codruţ
2005, *Aspecte federale în Uniunea Europeană*, Altera 26/27, Tg-Mureş.123-137.

LUPAŞ, Octavian
1941, *Voievozi şi cneji români în judeţul Arad*, Arad.

MADAY Pál
1960, *Békés megye története*, Békéscsaba.

MARINO, Adrian
2000, *Multiculturalitatea, lumini şi umbre*, Altera 13,Tg.-Mureş.166-172.

MÁRKI Sándor
1890,*Aradmegye cigányaink történetéből*, Ethnographia, II, Budapest, 442-447
1895, *Arad vármegye és Arad szabad királyi város története*,II, Arad

MARTIN, Anton, *Naţionalism şi comunism în Aradul postbelic*, Identitate şi cultură Studii de istoria Banatului, coord. Victor Neumann, Ed.Academiei Române, Bucureşti.229-262

MARTIN (NAGYNÉ), Emilia
1994, *Date etnografice despre românii din Ungaria*, Din tradiţiile populare ale românilor din Ungaria, 9, Red.Alex.Hoţopan, Mikszáth Kiadó, Salgótarján,61-95.
2001, *Efectele relaţiilor intraetnice şi interetnice în viaţa culturală a românilor din Ungaria,* Identitate. Alteritate. Multiculturalitate. Coecţia minorităţi 3, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad. 68-76.
2006, *Moştenirea ţiganologului Erdős Kamill*, Multiculturalism şi identitate etnică în Europa, Colecţia minorităţi 8. Arad.420-430.
2008, *Giula, oraş multietnic*, Simpozion, Giula.92-102.

MARTINEZ, Nicole
2001, *Romii*, Editura de Vest,Timişoara

MATEI, Ioan
2004, *Românii din Ungaria*, Ed. Institutului Cultural Român, Bucureşti.

MATRAS Yaron
2009, *Viitorul limbii romani:Către o politică a pluralismului lingvistic*, 13/ 2009 Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

MESNIL, Marianne
1988, *Folclorul naţionalist şi etnologia europeană*, International Journal of Romanian Studies, vol.6, nr.1, 83-86.
2004, *Maladia identitară*, Cercetarea antropologică în România.Perspective istorice şi etnologice, Ed.Clusium, Cluj-Napoca.35-46.

MIHĂILESCU, Ioan
2003, *Sociologie generală.Concepte fundamentale şi studii de caz*, Ed.Polirom, Iaşi.

MIHĂILESCU, Vintilă
2003,*Omul locului. Ideologie autohtonistă în cultura română*, Teritorii (Scrieri şi dez-scrieri), coord. Octavian Grozav, Ed. Paideia, Bucureşti.167-212.
2007, *Antropologie*, Ed.Polirom, Iaşi.
2009, *Comment peut-on être girafe?* Între patrii, vol coord.Mirela Florian şi Ioana Popescu, Ed.Polirom,Iaşi.256-262.

MIHU, Achim
2000, *Antropologie culturală*, Ed.Dacia,Cluj-Napoca.

MILIN, Miodrag
2006, *O privire asupra lumii de la capăt de ţară: sârbii din România*, Partidele politice şi minorităţi naţionale din România în secolul XX, Ed.Universităţii Lucian Blaga, Sibiu.191-197.

MIROIU, Adrian (coord.)
1998, *Învăţământul românesc azi.Studiu de diagnoză*,Ed.Polirom, Iaşi

MISAROŞ Teodor
1990, *Din istoria comunităţilor bisericeşti ortodoxe din R.Ungară*, Ed.Cărţile „Dunărea", Budapesta.

MITU, Sorin
2007, *Europa Centrală, Răsăritul, Balcanii:geografii simbolice comparate*, International Book Access. Cluj.

MOISA, Gabriel
2010, *Istoriografia românilor din Ungaria 1920-2010 Între deziderat şi realitate*, Editura Noi, Gyula

MONTBRIAL de,Thierry
1996, *Memoria timpului prezent*, Ed.Polirom, Iaşi.

MUCCHIELLI, Alex (coord.)
2002, *Dicţionar al metodelor calitative în ştiinţele umane*, Ed.Polirom, Iaşi.

MUNKÁCSI Bernát
1897, *A magyar-szláv ethnikai érintkezés kezdetei*, Ethnographia, VIII, Budapest ,1-2:1-3

MURVAI Olga
2008, *Statutul limbilor mici în Uniunea Europeană-sau va avea Europa Unită o limbă unitară?*, O evaluare a politicilor de producere a bilingvismului, Horváth István-Tódor Erika Mária edit., Ed. Limes, Cluj-Napoca. 94-102

NAGYHALMÁGY Sándor
1999, *Magyarpécska múltjából*, Ed. Kálmány Lajos Közművelődési Egyesület, Pécska.

NASTASĂ, Lucian
2006, *Evreii din România între toleranţă şi intoleranţă în primul deceniu al regimului comunist*, Partidele politice şi minorităţi naţionale din România în secolul XX, Ed.Universităţii Lucian Blaga, Sibiu.222-244.
2009, *Sfârşit de istorie.Evreii din România (1945-1965),* Procese şi contexte social-identitare la minoritățile din România, Jakab Albert Zsolt-Peti Lehel edit., Editura ISPMN,Cluj –Napoca.159-201.

NECULAU, Adrian –FERREOL, Gilles(ed.)
1996, *Minoritari, marginali, excluşi.*Ed.Polirom,Iaşi

NECULAU, Radu,
2000, *Multiculturalism, anticomunism, naţionalism*, Altera, 13.Tg.-Mureş, 47-74.

NEDELCU, Anca
2008, *Fundamentele educaţiei interculturale. Diversitate, minorităţi, echitate.* Ed. Polirom, Iaşi

NÉMETH Károly
1889, *Arad szabad király város tanügyi története*, Arad

NEUMANN, Victor
1999, *Educaţia inter şi multiculturală prin intermediul manualului de istorie,* Studii istorice româno-maghiare, Fundaţia Academică „A.D.Xenopol", Iaşi. 273-276.
2003, *Neam, popor sau naţiune*, Ed.Curtea Veche, Bucureşti.
2005, *Regimul totalitar al României postbelice din perspectiva teoriei identitare*, Altera, 26/27, Tg.-Mureş.5-13.
2009, *Evreii din Banat şi Transilvania de Sud în anii celui de Al Doilea Război Mondial,* Identitate şi cultură Studii de istoria Banatului, coord. Victor Neumann, Ed.Academiei Române, Bucureşti. 211-228

NICOLAS, Guy
1973, *Fait ethnique et usage du concept d`ethnie*, Cahiers internationaux de sociologie.54 .Paris. 95-126.

NICOLAU, Adrian - FERREOL, Gilles (ed.)
1996, *Minoritari, marginal, excluşi*, Ed.Polirom, Iaşi.

NICULAU, Radu
2000, *Multiculturalism, anticomunism, naţionalism*, Altera, 13.Tg.-Mureş.47-74.

NJAGULOV, Blagovest
2009, *Trecutul şi prezentul minorităţii bulgare*, Procese şi contexte social-identitare la minorităţile din România, Jakab Albert Zsolt-Peti Lehel edit., Editura ISPMN,Cluj –Napoca.41-52

NOREL, Mariana
2008, *Studiul limbii române ca limbă nematernă.Implicaţii asupra politicilor educaţionale şi a dialogului multicultural*, O evaluare a politicilor de producere a bilingvismului,Horváth István-Tódor Erika Mária edit., Ed.Limes, Cluj-Napoca.60-72

NOTÁROS Lajos
2009, *Contradicţii româno-maghiare în jurul simbolisticii naţionale: cazul statuii libertăţii*, Identitate şi cultură Studii de istoria Banatului, coord.Victor Neumann, Ed.Academiei Române,Bucureşti.100-109.

OLSEN, Lance
1990,*Circus of the Mind in Motion Postmodernism and the Comic Vision*, Wayne State University Press, Detroit

OLTVAI Ferenc
1991, *A Csongrád vármegyei szerb optánsok ügye(1922-1930)*, A szerbek Magyarországon, Szeged.137-199.

PALUGYAY Imre, ifj.
1855, *Békés-Csanád,Csongrád és Honth Vármegyék leirása*, Pest.

PAN, Christoph
2005, *Rolul învăţământului în ce priveşte minorităţile periclitate*, în Altera 26/27, Tg.Mureş, 186-197.

PANEA, Nicolae
2000, *Antropologie culturală şi socială*, Ed.Omniscop, Craiova.
2001, *Zeii de asfalt antropologie a urbanului*, Cartea Românească, Bucureşti.

PANICI, Bojidar
2001,Lagărul cezaro-crăiesc din cetatea Aradului.1914-1918. Identitate. Alteritate. Multiculturalitate. Coecţia minorităţi 3, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad.108-122
2004, *Noua Serbie şi Slavianoserbia.Migraţia grănicerilor sârbi din confiniile militare Tisa şi Mureş în Imperiul Rus la mijlocul sec.XVIII.*Dilema Europei Centrale.Convieţuire sau coexistenţă.Colecţia minorităţi 6.Editor Complexul Muzeal Arad. Arad. 406-426.

PARIKOVA,Magdalena
2000, *Etnokultúrne a sociálne kontexty koexistence malej skupiny v podmienkach majoritného spoločestva na priklade slovenskih reemigratov z Rumunska,* Modele de convieţuire în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 2, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad. 36-46.

PAPA, Cristina - PIZZA,Giovanni - ZERILLI, Filippo (coord.)
2004, *Cercetarea antropologică în România.Perspective istorice şi etnografice*,Ed. Clusium, Cluj-Napoca

PASCARU, Mihai
2003, *Matricea comunitară.Cunoaştere, comunicare şi acţiune comună în satul contemporan,* Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca.
2005, *Introducere în sociologia regională*, Ed.Argonaut, Cluj-Napoca.

PAVLOVIĆ, Mirjana
2001, *Minority Institutions serbs in Battonya*, A Nemzetiségi kúlturák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihivások), Békéscsaba-Budapest. 246-250.
2002, *Sârbii şi românii din Bătania.Problema interrelaţiilor dintre cele două comunităţi minoritare* în Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est, Colecţia minorităţi 4, Ed.Complexul Muzeal Arad,151-162.

PÁL, Engel
2006, *Regatul sfântului Ştefan. Istoria Ungariei medievale 895-1526,* Ed.Mega, Cluj-Napoca

PĂDUREAN, Corneliu
2003, *Populaţia comitatului Arad în secolul al XIX-lea*, Ed.Universităţii „Aurel Vlaicu", Arad

PECICAN, Ovidiu
2004,*Care Europă?Care dilemă?Câteva reflecţii timpurii cu privire la noul val al extinderii Uniunii Europene către răsărit*, Dilema Europei Centrale. Convieţuire sau coexistenţă.Colecţia minorităţi 6. Editor Complexul Muzeal Arad. Arad.9-17.

PECICAN, Ovidiu-PĂTRAŞCU, Mihai
2003, *Acasă înseamnă Europa*, Editura Fundaţiei CDIMM Maramureş ,Baia Mare.

PETRE, Ioana
2005, *Migraţia şi satul*, Sociologie românească, vol. III, 4, Ed.Polirom, Iaşi. 128-139.

PETRI, Anton Peter
1985, *Heimathbuch der Marktgemeinde NEUARAD im Banat*, ed. Heimatortsgemeinschaft, Neuarad

PETRUJAN, Gheorghe
2004, *Românii din Aletea*, Ed.Noi,Giula

PETRUŞAN, Gheorghe
1994, *Şcoli ale naţionalităţilor din Ungaria*, Simpozion III, Giula

PETRUŞAN, Gheorghe – MARTIN, Emilia- COZMA,Mihai
2000, *Românii din Ungaria*, Editura Press Publica, Budapesta

PINDER, John
2005, *Uniunea Europeană. Foarte scurtă introducere*, Ed.ALL.Bucureşti

PONS. Emmanuele
1999, *Ţiganii din România o minoritate în tranziţie*, Ed.Compania, Bucureşti

POPEANGĂ,Vasile
1974, *Un secol de şcoală românească în părţile Aradului.1721-1821*, Arad.
1979, *Şcoala românească din părţile Aradului la mijlocul secolului al XIX-lea*, 1821-1867, Arad.

POPOV, Dušan
2003, *Asupra unor probleme ale învăţământului în limbile minorităţilor naţionale-cu referire la minoritatea sârbă,* Minoritarul imaginar-minoritarul real, Colecţia minorităţi 5, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad.268-286.

POUTIGNAT, Philippe – STREIFF-FENART, Jocelyne
1995, *Théories de l` ethnicité*, PUF, Paris.

PREDA, Marian
2007, *Politica socială românească între sărăcie şi globalizare*, Ed. Polirom. Iaşi.

PRELIĆ, Milena
1999, *Obnova svetosavskih proslava kod Srba u Budimpešti*, Etnografija srba u Mađarskoj, 2. Budimpešta. 42-56.
2001, *Serbs in Hugary strategies of identity*, A Nemzetiségi kúlturák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihivások),Békéscsaba-Budapest.577-582.
2002, *Sârbii din Ungaria. Autoidentificare*, Interetnicitate în Europa Centrală şi de Est. Colecţia minorităţi 4. Ed.Complexul Muzeal Arad. Arad. 138-150
2008, *Instituţionalizarea minorităţii naţionale în perioada de tranziţie:sârbii din Ungaria la finele secolului XX,* Europa identităţilor,Colecţia minorităţi 9, Editor Complexul Muzeal Arad, Arad.423-448

PRIBAC, Sorin
2004, *Orientări şi curente în antropologia culturală*, Editura Universităţii de Vest, Timişoara.

PRÓNAI Csaba(szerk.)
2000,*Cigányok Európában:kulturalis antropológiai tanulmányok*, Uj Mandatum, Budapest

PUŞCAŞ, Vasile –IVAN, Adrian Liviu, coord.
2004, *Regiune şi regionalizare în Uniunea Europeană*, Institutul Cultural Român, Cluj-Napoca.

PUXON, Grattan
1980, *Rom:Europe`s Gypsies*,London,1980.

RADKOWSKI de, Georges-Huberst
2000, *Antropologie generală*, Ed.Amarcord,Timişoara.

RAIĆ, Stevan
2000, *Vidovdan*, Arad kroz vreme, Temišvar. 9-10.

RALIADE, Rodica-NUBERT CHEŢAN Mihaela
2004, *Lecturi identitare.Românii din Ungaria*, Ed.România Pur şi Simplu, Bucureşti.

RAPAJKO Tibor
1996, *Elek története*. Gyula.

RAZ, Joseph
2000, *Multiculturalismul: o perspectivă liberală*, Altera, 13, Tg.-Mureş.5-22.

RĂDULESCU, Dan Constantin
2000, *Interetnicitate şi demografie în România din perspectivă istorică*, Colecţia minorităţi 2, Editor Complexul Muzeal Arad,Arad.11-20.

REMMEL, Frantz
2004, *Der Turm zu Babel.Ein Mosaik zur rumänischen Romagesellschaft*, InterGraf, Reşiţa
2005,*Alle wunder dauern drei tage.Vom Bulibascha der Zigeuner zum Kaiser der Roma*, InterGraf, Reşiţa

REMMEL,Franz-KREMM, Werner
2006, *Nevoia de bulibaşi şi de crisnitore*, Multiculturalism şi identitate etnică în Europa, Colecţia minorităţi 7, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad.431- 442

***
1999, *Repertoriul arheologic al Mureşului inferior.Judeţul Arad*, Ed.Orizonturi Universitare, Timişoara.

RICOEUR, Paul
2001, *Memoria, istoria, uitarea*, Ed.Amacord., Timişoara.

RÓKAY Péter
1991, *A szerbek betelepülése Magyarországra a XV.században*, A szerbek Magyarországon, Szeged, 51-64.

ROMAN, Dan
2008, *Sântana cu î din i, cu â din a*, Fundaţia „Moise Nicoară", Arad

ROZ, Alexandru - KOVÁCH Géza
1997, *Dicţionar istoric al localităţilor din judeţul Arad*, Ed. Universităţii „Vasile Goldiş", Arad.

RUS, Călin
2002, *Relaţiile interculturale din România - o perspectivă psihosociologică,* Interculturalitate. Cercetările şi perspective româneşti, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 51-61.

SABOURIN, Paul
1999, *Naţionalismele europene*, Institutul european, Iaşi.

SALAT, Levente
2000, *Puncte de vedere în interpretarea multiculturalismului în România*, Altera ,13, Tg.-Mureş.23-46.
2001, *Multiculturalismul liberal,* Polirom.Iaşi.

SANDU, Dumitru
1999, *Spaţiul social al tranziţiei*, Ed.Polirom, Iaşi.

SCHERER, Anton
1966, *Donauschwäbische Bibliographie.1935-1955*.I.München.

SEGALEN, Martine (coord.)
2002, *Etnologie. Concepte şi arii culturale*, Ed. Amarcord, Timişoara.

SEVERIN, Adrian- ANDREESCU,Gabriel
2000, *Locurile unde se construieşte Europa*, Ed. Polirom, Iaşi.

SIMON, Stela
2004, *Album de familie*, Editura Marineasa, Timişoara

SINGER, Simona
2009, *Şvabii din Banat în timpul şi după al Doilea Război Mondial*, Identitate şi cultură Studii de istoria Banatului, coord.Victor Neumann, Ed.Academiei Române, Bucureşti.263-284

SISÁK Gábor (szerk.)
2001. *Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon a 20. század végén,* Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest

SOMOGYI Gyula
1912, *Arad Vármegye és Arad szab.kir.város néprajzi leirása*, Arad.
1913, *Arad szab.kir. város és Arad vármegye községeinek leirása*, Arad.

SPANNENBERGER, Norbert
2002, *Der Volksbund der deutschen in Ungarn 1938-1945 unter Horthy und Hitler,*Oldenbourg Wissenschaftsverlag, München

SPIRIDON, Monica
1999, *Splendoarea şi mizeriile unui concept:multiculturalismul* ,Altera ,12,Tg-Mureş, 26-34.

STAHL, Paul H.
2000, *Triburi şi sate din sud-estul Europei,* Ed. Paideia, Bucureşti.

STEPANOV, Liubomir
2005, *Statisticiki podaci o srbima u Rumunii,*Temišvar

SZABÓ Orsolya
2004, Reform vagy módosítás? In: Kovács Nóra, Osvát Anna, Szarka László (szerk.):*Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből. III.* Akadémiai Kiadó, Budapest, 191-208.
2005, *A magyarországi szlovákok az 1980, 1990, 2001. évi népszámlálások tükrében.*In: Kovács Nóra és Szarka László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből. Az MTA Kisebbségkutató Intézetének évkönyve II.* Akadémiai Kiadó, Budapest.268-283

SZABÓ Zoltan Tibori
2005, *Frontiera dintre viaţă şi moarte.Refugiul şi salvarea evreilor la graniţa româno-maghiară(1940-1944),* Traducere Florica Perian, Ed. Compania, Bucureşti

SZÉKELY István Gergő
2008, Soluţii instituţionale speciale pentru reprezentarea parlamentară a minorităţilor naţionale, Colecţia Studii de atelier.Cercetarea minorităţilor naţionale din Romania, 5. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca
2008a *The representation of national minorities in the local councils. Reprezentarea minorităţilor naţionale la nivel local.* Colecţia Studii de atelier. Cerce-

tarea minorităţilor naţionale din Romania, 11. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca
2009, *Reprezentarea politică a minorităţii naţionale în România.* Colecţia Studii de atelier. Cercetarea minorităţilor naţionale din Romania, 20. Editura Institutului pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

ŞERAN, Corina Viorica
2009, *Priveghiul ca act ritual la rromii şi românii din Covăsânţ*(Jud. Arad), Integrare,autonomie şi dialog intercultural, Colecţia minorităţi 10, Ed.Complexul Muzeal Arad, Arad.166-183

ŞTIUCĂ, Narcisa Alexandrina
2004, *Sărbătoarea ca valoare identitară*, Dilema Europei Centrale: Convieţuire sau Coexistenţă,Colecţia minorităţi 5, Arad. 427-437.

TÁNCZOS, Vilmos
2002, *Ceangăii din Moldova*, Altera, nr.17-18, Tg.-Mureş. 48-80.

TATLER, Grete
2006, *Identitatea europeană,* Ed. Cartea Românească. Bucureşti.

THIESSE, Anne-Marie
2000, *Crearea identităţilor naţionale în Europa. Secolele XVIII-XIX*, Ed. Polirom. Iaşi.

TÓDOR Erika Mária,
2008, *Analytical aspects of institutional bilingualism.* Colecţia Studii de atelier. Cercetarea minorităţilor naţionale din Romania, 10. Institutul pentru Studierea Problemelor Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca

TÓDOR Erika-ERIMIAŞ, George
2005, *Consideraţii teoretice şi metodologice asupra bilingvismului asimetric. Proiect de cercetare pentru zonele locuite de minorităţi,* Convieţuirea /Együt-télés, Seged, 1-4: 20-30

TODOROV, Tzvetan
1999, *Noi şi ceilalţi*, Institutul European.Iaşi.

TOMKA Miklós
1983, *A cigányok története*, Cigányok honnét jöttek, merre tartanak? szerk. Szegő László, Budapest.

TROC, Gabriel
2006, *Postmodernismul în antropologia culturală*, Ed.Polirom. Iaşi.

TYLOR, Edward Burnett,
1871, *Primitive Culture*, Ed. John Murray, 2 vol. London.

ŢIPLIC, Ioan Marian,
2005, *Necropolele medievale timpurii din Transilvania(sfârşitul sec.IX-prima jumătate a sec.XII)*, Relaţii interetnice în Transilvania sec.VI-XIII, coord.Zeno Karl Pinter, Ed.Economică, Bucureşti. 133-156.

ŢIUCRA-PRIBEAGUL, Petre
1936, *Pietre rămase.Contribuţii la monografia judeţului Arad*, Arad.

VĂLCAN, Ciprian-ILIAN, Ilinca,coord.
2005, *Cultura memoriei în Europa Centrală*, Ed. Universităţii de Vest, Timişoara.

VĂLCAN, Gilda
1998, *Vinga-o identitate pierdută*, A Treia Europă, Polirom.Iaşi. 2 : 317-324.

VARGA E. Á
2000, *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája III.Arad,Krassó-Szörény és Temes megye Népszámlálási adatok 1869-1992 között*, Teleki László Alapitvány, Budapest,Csikszereda

VÂRGĂ, Petru
1998, *Perspective teoretice asupra identităţii etnice*, A Treia Europă, Polirom, Iaşi.2:148-153.

VELICS Antal – KRAMMERER Ernő
1886- 1898, *Török kincstári defterek*, I-II. Budapest.

VERES Valér
2008,*Analiza comparată a identităţii minorităţilor maghiare din Bazinul Carpatic*, Studii de atelier. Cercetarea minorităţilor naţionale. 2. Ed. Institutul pentru Studierea Minorităţilor Naţionale, Cluj-Napoca.

VESA, Pavel
1997, *Biserici de lemn de odinioară*, Ed. Gutemberg.Arad.

VOICU, Mălina-VOICU Bogdan
2006, *Satul românesc pe drumul către Europa*, Ed. Polirom. Iaşi.

VOLKMAR, Josef
1987, *Geschichte der Donauschwaben* : Von den Anfangenn bis zur Gegenwart: Eine volkstümliche Darstellung / Josef Volkmar Senz. - 4. verb. Aufl. - München : Donauschwabische Kulturstiftung, 1987
VUJICSICS Tihamér
1978, *A magyarországi délszlávok zenei hagyományai*. Budapest.

VULCĂNESCU, Romulus
1975, *Etnologia*, Istoria ştiinţelor în România, Ed.Academiei R.S.R.. 5-109.

VULTUR, Smaranda
1996, *În câte feluri pot fi altul pentru ceilalţi. (Fragmente dintr-un dicţionar de teorii)*, Identitate şi alteritate, Ed.Banatica, Reşiţa.155-162.

VULTUR, Smaranda, coord.
1997, *Istorie trăită-Istorie povestită. Deportarea în Bărăgan, 1951-1956*, Editura Amarcord, Timişoara
2000,*Germanii din Banat,* Ed.Paideia, Bucureşti
2002, *Memorie salvată.Evreii din Banat, ieri şi azi,* Ed.Polirom.Iaşi

WEBER, Max
1995, *Economie et societé*, Ed.Plon. Paris.

WEBER Péter
2005,*Spaţiul românesc în concepţiile geo-politice germane:De la Mitteleuropa la Zwischeneuropa(1920-1933)*, Convieţuirea /Egüttélés, Seged, 1-4: 106-114

WEIHTRAGER, Alfred
1994, *Die Barone von Harruckern und ihre ungarischen Güter*. Wien.

WLISLOCKI, Heinrich von
2000, *Despre poporul nomad al rromilor. Imagini din viaţa rromilor din Transilvania*, Ed. Atlas, Bucureşti

YZERBYT, Vincent- SCHADRON, Georges
2002, *Cunoaşterea şi judecarea celuilalt*, Ed.Polirom, Iaşi.

ZAMFIR, Cătălin-PREDA, Marian
2002, *Romii din România*, Editura Expert, Bucureşti

ZAMFIR Elena- ZAMFIR,Cătălin
1993, *Ţiganii între ignorare şi îngrijorare*, Ed. Alternative, Bucureşti

ZARIĆ, Branislav
2002, *Jivot u pesmu utkan. Pesma-verna saputnica paorskog jivota panonskih Srba*, Arad kroz vreme,3, Timišvar. 67-77.

ZĂRNA, Gheorghe Dorel
1999, *Sărăcia sau inegalitatea veniturilor ca factor predicativ al mortalităţii generale.Studiu comparativ a două comunităţi rurale de ţigani*. Ed.Sofia, Arad

ZIELBAUER György
1989, *A Békés megyei németség XX. századi történeték és assimilációjának néhány kérdése*, Békési élet,Békéscsaba.1:38-51.

ZOMBORI István,
1990, *Egy szegedi zsidó polgár kulturális élete (Fenző Mátyás munkássága),* A szegedi zsidó polgárság emlékezete, Szeged.145-162

ZSOK Béla
1998, *A csángó elnevezés és identiástudat alkutása a Hunyad megyébe telepédett bukovinai székelíeknél*, Néprajzi Látóhatár, VII. Budapest .

ZUB, Alexandru,
2003, *Teritoriu şi teritorii în discursul istoric*, Teritorii (Scrieri, dez-scrieri), coord.Octavian Groza, Ed. Paideia, Bucureşti. 109-122.

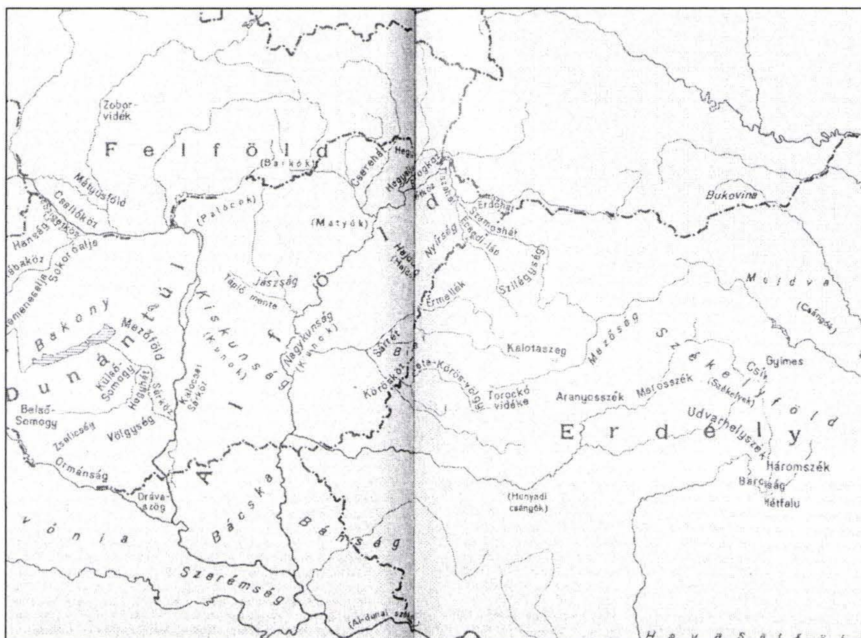
Tabel 1. Populaţia din judeţul Arad după etnie în perioada 1930-2002

Anul	**1930**	**1956**	**1966**	**1977**	**1992**	**2002**
Români	304838	330011	344302	375486	392600	379451
Maghiari	88542	80128	75445	74098	61011	49291
Rromi	6806	1743	2645	9216	13325	17664
Ucrainieni	833	225	259	364	797	1741
Germani	58639	44311	43874	39702	9392	4852
Ruşi/ lipoveni	450	112	164	119	55	59
Turci	19	7	5	8	12	60
Tătari	2	-	2	7	4	13
Sârbi	3808	3075	2850	2427	1784	1268
Slovaci	11978	8108	7317	7551	6760	5695
Bulgari	2391	1842	1683	1473	1122	819
Greci	15	11	10	16	18	25
Evrei	9445	5176	1862	1044	299	178
Cehi	-	436	407	306	226	152
Polonezi	215	159	141	103	58	48
Armeni	79	28	21	18	8	6
Altă etnie	140	144	139	74	135	447
Nedeclaraţi	159	104	122	8	11	22
Total	488359	475620	481248	512020	487617	461791

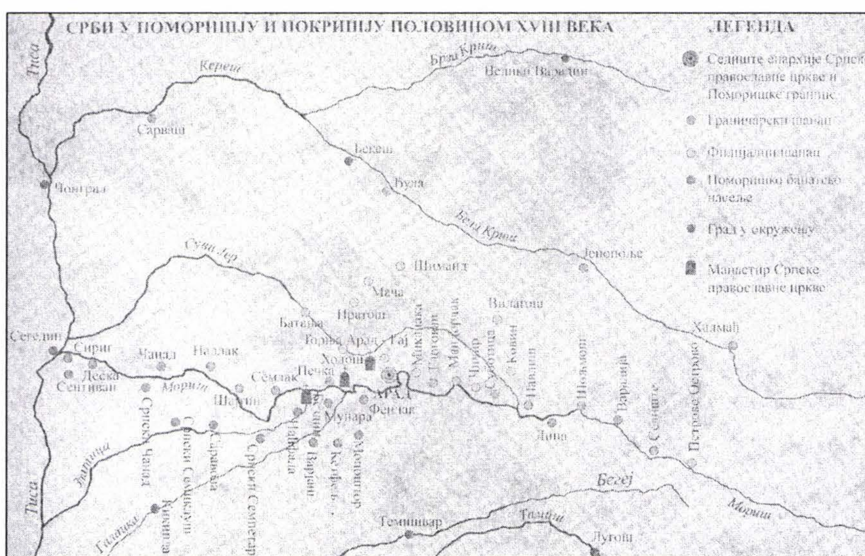
Tabel 2. Locuri ale memoriei. Cimitire şi morminte dispersate ale alterităţii în judeţul Arad (selectiv)

Localitate	Germani	Maghiari	Slovaci	Evrei
Arad	Aradul Nou, Mureşel, Sânicolaul Mic	Pomenirea,Eternitatea-morminte dispersate		Grădişte(2), Aradul Nou(1)
Adea		reformaţi		
Agriş		reformaţi		
Almaş		reformaţi		
Aluniş	catolici			
Arăneag				Cimitir închis, lângă cimitirul baptist
Apateu		reformaţi		
Bârzava		reformaţi		
Beliu		calvini		Cimitir închis; Şoseaua spre Cermei
Buteni		calvini		Cimitir închis, extravilan
Caporal Alexa		romano-catolici		
Cermei		romano-catolici		
Chişineu Criş	romano-catolici	romano catolici, calvini		Cimitir închis str Gării 23
Cruceni	romano-catolici			
Curtici		romano-catolici		Cimitir închis, str.Mureşului 14
Dorobanţ		romano-catolici		
Fântânele	romano-catolici	reformaţi	romano-catolici	
Frumuşeni	romano-catolici			
Galşa	romano-catolici			
Ghioroc	romano-catolici	romano-catolici,reformaţi		Lângă cimitirul reformat
Grăniceri	romano-catolici			Lângă cimitirul german
Gurahonţ		romano-catolici		Cimitir închis
Hălmagiu		romano-catolici		Cimitir închis, extravilan
Horia	romano-catolici			
Iermata neagră		calvini		
Ineu		romano- catolici, reformaţi		Cimitir închis
Lipova	romano-catolici	romano- catolici, reformaţi		2 cimitire închise
Livada	romano-catolici			
Macea	romano-catolici			Cimitir închis
Mailat		romano-catolici		
Mănăştur	romano-catolici			
Mocrea			evanghelici	
Nădlac		romano-catolici	evanghelici, romano-catolici	Cimitir închis, str.Grănicerilor 23
Neudorf	în nordul aşezării			
Olari		luterani		

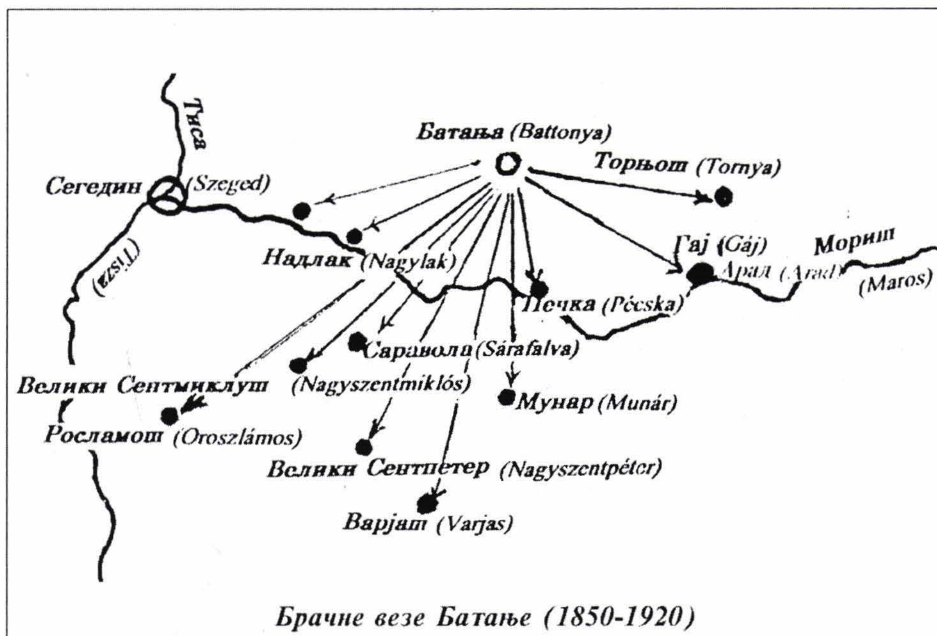
Păuliş	2 cimitire, romano-catolici			Cimitir închis
Pâncota	romano-catolici	reformaţi		Cimitir închis,str.Soarelui
Pecica		romano-catolici,		Cimitir închis
Peregul Mare	romano-catolici		greco-catolici	
Peregul Mic		calvini		
Radna	romano-catolici	romano-catolici		
Satu Mare	romano-catolici			
Satu Mic		romano-catolici		
Satu Nou		romano-catolici, luterani		Cimitir închis
Săvârşin				
Sânleani	romano-catolici	romano-catolici		
Sânmartin	romano-catolici			
Sânpaul		romano-catolici		
Sânpetru german	romano-catolici			Cimitir închis
Sântana	romano-catolici, lângă gară			Cimitir închis
Secusigiu		romano-catolici		
Sederhat		romano-catolici		
Semlac	luterani	reformaţi	luterani	
Socodor		romano-catolici		Cimitir închis,extravilan
Şagu	romano-catolici			
Şeitin				Cimitir închis,extravilan
Sepreuş		romano-catolici		
Şilindia		romano-catolici		Cimitir închis
Şiria	romano-catolici, pe deal			Cimitir închis
Tisa Nouă	romano-catolici			
Turnu		romano-catolici		Cimitir închis
Ţipari		romano-catolici	evanghelici,romano-catolici	
Variaşul Mare		romano-catolici		
Variaşul Mic		romano-catolici		
Vărşand		romano-catolici		
Vărădia de Mureş		romano-catolici		
Vânători		reformaţi		Cimitir închis
Vinga		romano-catolici		Cimitir închis
Vladimirescu				
Zăbrani				
Zădăreni				
Zerindul Mare		reformaţi		Cimitir închis
Zerindul Mic		reformaţi		
Zimandul Nou		romano-catolici		
Zimand Cuz		romano-catolici		



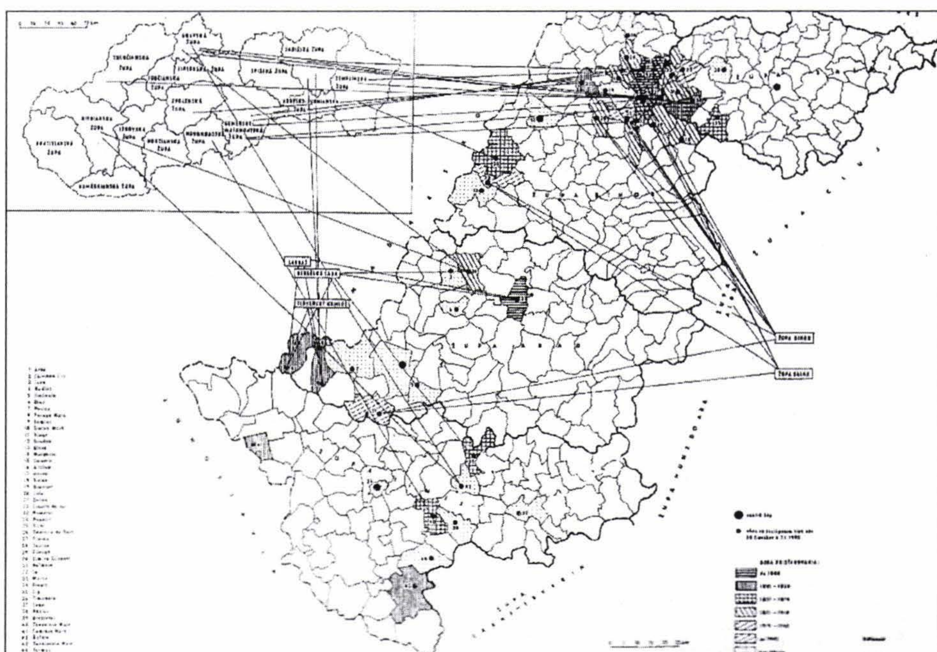
Zona de frontieră româno-maghiară ca teritoriu integrat în Bazinul Carpatic



Localitățile grănicerești de pe Valea Mureșului (Secolul 18)



Aşezări locuite de sârbii mureşeni în secolul 19



Colonizarea slovacilor în „Ţara de Jos"



Amplasamentul comunităților de rromi în județului Békés



Biserica reformată din Ghioroc



Zalla György, Statuia Libertății, Arad (1890)



Confirmare de Sărbătoarea Domnului.Ghioroc (2003)



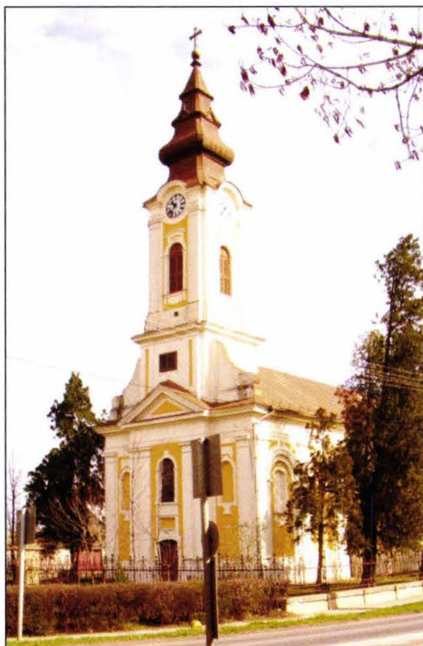
Conacul Antoniei Bohus din Şiria, unde s-a semnat în 15 aug.1849 capitularea armatei maghiare, azi Muzeul memorial "Ioan Slavici"



Placă memorială pe casa natală a scriitorului Csiky Gergely din Pâncota



Dansatoare din Pecica în port popular „maghiar"



Biserica ortodoxă din Cenadul unguresc



Interiorul bisericii ortodoxe române din Méhkerék (Micherechi)



Cruce din cimitirul ortodox din Elek



Casa românească muzeu a lui Petru Sabău din Elek



Şcoala românească din Méhkerék (Micherechi)



Biblioteca românească „Vasile Gurzău" din Méhkerék (Micherechi)



Bustul lui Nicolae Bălcescu din Méhkerék (Micherechi)



Intelectuali români din Ungaria depunând coroane la bustul lui Liviu Rebreanu din Gyula (2005)



Jovanović, Marea migrație sârbă condusă de patriarhul Arsenie Cernojević.Tablou prezent la toate parohiile sârbești



Comandantul sârb Jovan Popović Tekelija (1665-1722), eroul luptelor de la Zenta



Sava Tekelija (1768-1842)



Grănicer sârb în uniformă (Sec.XVIII)



Muzeul sârbilor din Deszk





Formația sârbească de dansuri din Deszk
(2009)

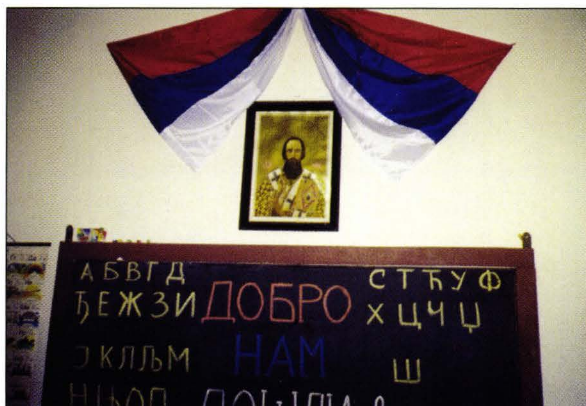
Dansatori sârbi din Ansamblul „Sava Tekelija".
Arad (2005)



Hramul bisericii „Sf.Apostoli Petru şi Pavel” din Arad la 300 de ani.În imagine episcopul sârb din Budimpešta (2002)



Sediul Uniunii Democratice a Sârbilor .Filiala Arad.În imagine Consului Serbiei la Timişoara, prof. dr. Lubivoje Cerović din Novi Sad şi preşedintele organizaţiei arădene, Sima Jarko (2004)



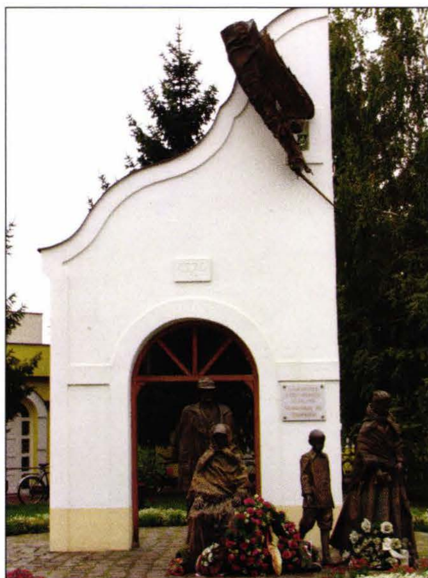
Sf. Sava şi steagul Serbiei, simbolurile naţionale sârbe



Biserica Romano-Catolică din Satu Mare (Nagyfala), „biserica nemților"



Sediul Autoguvernării Germane din Elek- cu un muzeu al germanilor



Monument ridicat în amintirea germanilor deportați în 1945-46. Elek



Monument comemorativ în amintirea celor morți în Rusia. Peregul Mare



Kirchweichul de la Sântana (2007)



Kirchweichul de la Aradul Nou (2005)


Biserica evanghelică din Tótkomlós


Casă tradițională muzeu din Tótkomlós


Formația slovacă de dansuri Salašan din Nădlac



Port popular slovac din Ungaria



Festival folcloric slovac.Nădlac (2000)



Vernisaj la sediul Uniunii Democratice a Slovacilor şi Cehilor din România



Sediul Comunităţii evreilor din Arad



Teatrul Jakob Hirschl (1817) din Arad



Monument funerar evreiesc din cimitirul ortodox din Elek



Comemorarea holocaustului în Arad



Palat țigănesc din Șepreuș



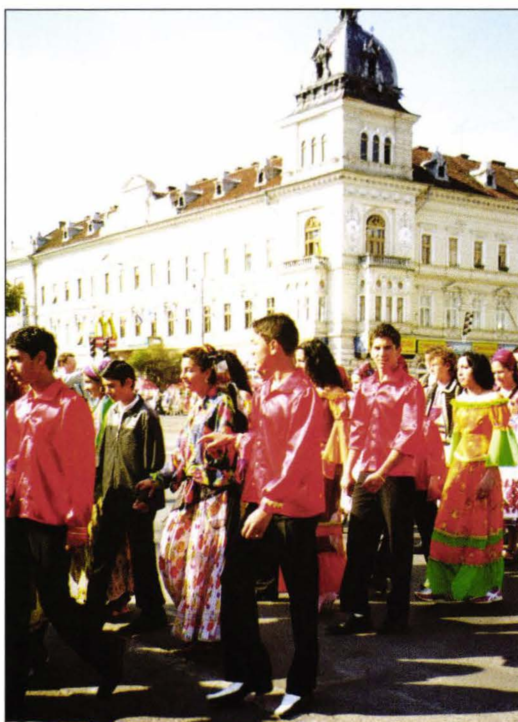
Casă țigănească din Șepreuș



Palat ţigănesc din Covăsânţ



Miri rromi din Arad (1986)



Formaţia de dansuri roma din Comlăuş (2005)



Elena Rodica Colta

Născută în Arad la 27 decembrie 1952.
A absolvit Facultatea de Filologie a Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj. După absolvire s-a specializat şi atestat în bibliologie. Vicepreşedintă a Asociaţiei Române de Ex Libris, începând din 1998 a organizat la Arad primele trei ediţii ale Trienalei internaţionale de ex libris „In memoriam Ioan Slavici". Din 2004 este expert al Ministerului Culturii şi Cultelor în carte veche-manuscris.
După 1990 începe să efectueze cercetări de antropologia minorităţilor în ţară şi în Ungaria. În prezent este muzeograf principal la Secţia de etnografie a Complexului Muzeal Arad. În perioada 1999-2008 a organizat, în parteneriat cu Ministerul Culturii şi Cultelor Serviciul minorităţi, cele zece ediţii ale Simpozioanelor internaţionale de antropologia minorităţilor, iar în 2010 Colocviul internaţional cu tema „Minoritar în Europa". Este redactor responsabil al Colecţiei minorităţi, editată de Complexul Muzeal Arad şi al altor cărţi de specialitate.
Din 2004 membră a Asociaţiei de Ştiinţe Etnologice din România. În 2008 susţine doctoratul în Ştiinţe Filologice (Etnologie) la Facultatea de Studii Europene a Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj. Din 2009 este expert al Ministerului Culturii şi Cultelor în domeniu etnografie.

Este autoarea mai multor studii, articole de antropologia minorităţilor, dintre care menţionăm: „Germanii din Grăniceri. Istoria unei comunităţi etnice ajunsă în stare critică din punct de vedere identitar"; „Die slowakische Minderheit aus Engelsbrun (Kreis Arad, Rumänien) zwischen Identität und Integration"; „Istorii, etnii şi mituri identitare în zona de frontieră româno-maghiară" şi a unor cărţi: „Repere pentru o mitologie a românilor din Ungaria" (EFES, Cluj-Napoca,2004), "Maghiarii din Ghioroc" (EFES, Cluj-Napoca, 2005).

Premii
2003-Premiul pentru valorificarea patrimoniului naţional, acordat de Direcţia de Cultură, Culte şi Patrimoniu a Judeţului Arad.
În 2004 a coordonat cercetarea în cadrul Proiectului PHARE CBC "Obiceiuri şi tradiţii culturale. Interferenţe culturale transfrontaliere", distins de Ministerul Culturii şi Cultelor cu Premiul „Romulus Vuia".
În 2005 a coordonat cercetarea în cadrul Proiectului Phare CBC „Gări şi tradiţii populare.Trasee culturale transfrontaliere pe calea ferată", distins de Ministerul Culturii cu Premiul „Gheorghe Leonida"
2006-Premiul pentru etnografie acordat de Direcţia de Cultură, Culte şi Patrimoniu a Judeţului Arad
2007-Premiul de excelenţă acordat de Consiliul Judeţean Arad la secţiunea multiculturalitate

ISBN 978-973-752-542-0